В. В. СОКОЛОВ

ФИЛОСОФИЯ ГЕГЕЛЯ

ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОГО
УНИВЕРСИТЕТА

1959

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ СССР

НАУЧНО-МЕТОДИЧЕСКИЙ КАБИНЕТ ПО ЗАОЧНОМУ ОБУЧЕНИЮ
ПРИ МОСКОВСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ
имени М. В. ЛОМОНОСОВА

В. В. СОКОЛОВ

ФИЛОСОФИЯ ГЕГЕЛЯ

ЛЕКЦИИ

Под редакцией доц. М. Ф. Овсянникова

ИЗДАТЕЛЬСТВО
МОСКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА
1959

Соколов Василий Васильевич

ФИЛОСОФИЯ ГЕГЕЛЯ

Редактор **Козлов Н. С.**
Корректоры **Остроушко Е. И.** и **Шитикова Л. К.**

Техн. редактор **Ермаков М. С.**

Сдано в набор 25/VI 1958. Подписано к печати 7/IV 1959. Л-119649.
Формат 60 × 92/16. Печ. л. 4,000. Уч.-изд. л. 3,37.
Заказ 694 Тираж 20 000 Цена 1 р. 70 к.

Издательство Московского университета
Москва, Ленинские горы, Административный корпус.
Типография Издательства МГУ
Москва, Моховая 9.

ВВЕДЕНИЕ

Философия Георга Вильгельма Фридриха Гегеля есть высший этап в развитии немецкой идеалистической философии второй половины XVIII — начала XIX вв., завершение этого развития.

Гегель жил с 1770 г. по 1831 г. Он был современником французской буржуазной революции конца XVIII в., современником наполеоновских войн, последовавших за этой революцией, современником поражения наполеоновской Франции и установления в Европе реакции после Венского конгресса в 1815 г.

Все эти эпохальные события европейской истории нашли свое отражение в философии Гегеля.

Гегель является идеологом немецкой буржуазии. Это обстоятельство определяет как передовые, так и отсталые, как революционные, так и реакционные черты его философии.

Классики марксизма-ленинизма беспощадно критиковали философию Гегеля за ее консерватизм, за обожествление дворянско-буржуазного государства, за идеализацию монархической Пруссии, за прославление войн. Но одновременно классики марксизма-ленинизма подчеркивали исключительное богатство теоретического содержания философии Гегеля, богатство, благодаря наличию которого с философией Гегеля не могла сравниться ни одна из предшествующих философских систем.

Во всем, что было написано классиками марксизма-ленинизма о Гегеле, постоянно указывалось на наличие глубочайшего противоречия между идеалистической философской системой и диалектическим методом, впервые систематически разработанным также Гегелем. Диалектический метод — главное, наиболее ценное содержание немецкой философии и прежде всего философии Гегеля. Это содержание и делает философию Гегеля, несмотря на все ее слабости и срывы, одним из теоретических источников марксизма.

Вскрыть указанное противоречие во всех частях гегелевской философской системы, показать отсталое и консервативное, с одной стороны, и передовое и прогрессивное, с другой,— это и составит предмет наших лекций о Гегеле.

2 Заказ 694

ОСНОВНЫЕ БИОГРАФИЧЕСКИЕ СВЕДЕНИЯ

Гегель родился в 1770 г. в Штутгарте, в семье довольно видного вюртембергского чиновника. В 1788 г. он поступил в Тюбингенский университет, или точнее, в Высшую школу евангелического богословия, которая готовила будущих пасторов. Но, кроме богословия, в университете Гегель уделял большое внимание изучению литературы классической древности.

Годы учебы Гегеля в Тюбингенском университете (1788—1793) были годами подъема французской буржуазной революции. Вместе с Шеллингом и другими студентами будущий философ сочувствует взятию Бастилии и сажает на лугу за городом дерево свободы. Впоследствии в своем произведении «Философия история» Гегель писал, что все мыслящие существа приветствовали наступление революции «как величественный восход солнца».

В 1793 г. Гегель окончил Тюбингенский университет. Он получил аттестат об окончании университета, в котором, между прочим, было написано, что его владелец «одарен хорошими способностями и характером; несколько порывист; не обладает большим даром слова; очень хорошо знаком с богословием и филологией, но совершенно безразличен к философии».

После окончания университета в течение ряда лет, подобно другим немецким философам, Гегель был учителем в буржуазных и аристократических семействах. Этот род деятельности оставлял Гегелю значительное количество времни, позволявшее ему углублять свои знания и написать свои первые произведения.

В 1801 г. Гегель переезжает в Иену, ставшую в этот период благодаря деятельности Рейнгольда (популяризатора Канта) и особенно Фихте и Шеллинга центром философской мысли того времени и вообще центром немецкой культуры, поскольку в Иене в это время проживали и Гете, и Шиллер, и Фридрих и Август Шлегели, и многие другие выдающиеся представители немецкой интеллигенции.

Вместе с Шеллингом Гегель издает в Иене «Критический журнал философии». В Иенском университете началась акаде-

мическая деятельность Гегеля. В Иене же Гегель написал свое первое крупное произведение «Феноменология духа» (1806 г.), которое заложило основы философского учения Гегеля.

После оккупации Германии французскими войсками прекратились занятия в Иенском университете, и Гегель в начале 1807 г. переселился в Бамберг, где работал в качестве редактора местной газеты.

С 1808 по 1816 гг. Гегель живет в Нюренберге, где он получил место директора гимназии. Годы пребывания Гегеля в Нюренберге были особенно плодотворными и значительными в его философской деятельности. Именно в эти годы (1812—1816) Гегель написал свою главную работу «Наука логики», состоящую из двух томов.

С 1816 г. Гегель возобновил свою академическую деятельность, став профессором Гейдельбергского университета. В следующем 1817 г. вышло другое важнейшее сочинение Гегеля — «Энциклопедия философских наук» в трех частях: первая часть — «Логика», вторая часть — «Философия природы» и третья часть — «Философия духа».

В 1818 г. Гегель был приглашен прусским правительством в качестве профессора философии в Берлинский университет. Причины этого приглашения станут ясны, если вспомнить, что после Венского конгресса в 1815 г., когда во всей Европе установилась реакция и подвергалось гонению все передовое в Пруссии; мелкобуржуазная интеллигенция, учащаяся молодежь, студенчество находились в большом политическом и идеологическом брожении, и, поскольку это угрожало существующим порядкам, прусское правительство решило пригласить Гегеля на кафедру философии Берлинского университета. Прусское правительство считало, что его философия может стать преградой против брожения умов среди интеллигенции, и учащейся молодежи.

Берлинский период деятельности Гегеля продолжался до конца его жизни. Это наиболее консервативный период всей его деятельности. В этот период Гегель, с одной стороны, оказывал исключительное влияние на свою аудиторию как профессор, читающий курс философии, а с другой стороны, Гегель стал, можно сказать, официальным государственным философом прусской монархии.

В берлинский период явно поправели политические воззрения Гегеля, вытекавшие из его общей идеалистической концепции.

Характерным произведением берлинского периода деятельности Гегеля является «Философия права» (1821), в котором философ сформулирвал свои политические воззрения.

В 1829—1830 гг. Гегель был ректором Берлинского университета.

Умер Гегель в 1831 г. от холеры. После смерти философа его ученики на основе записей, конспектов, оставленных Гегелем, и записей его лекций издали другие его произведения: «Философия истории» (1837), «Лекции по эстетике, или философии искусства» (1836—1838) и «Лекции по истории философии» (в 3-х томах, 1833—1836).

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ИСТОЧНИКИ ФИЛОСОФИИ ГЕГЕЛЯ. ГЕГЕЛЕВСКОЕ ОБОСНОВАНИЕ ИДЕАЛИЗМА

Приступая к рассмотрению философии Гегеля, следует прежде всего дать общую ее характеристику и рассмотреть способ обоснования идеализма Гегелем.

По своей теоретической форме немецкая идеалистическая философия 2-й половины XVIII — начала XIX вв. представляет собой реставрацию рационалистической метафизики как умозрительного учения о высших основах бытия и познания, господствовавшего в европейской философии в XVII — и начале XVIII вв., подорванного развитием естествознания в XVIII в. и философскими теориями эпохи Просвещения, а также французским материализмом XVIII в.

Во всех своих произведениях Гегель стремился разработать умозрительную философскую систему. Эта система была задумана им как наука наук, как система абсолютного знания, как система, претендующая на универсальное объяснение мира. Свою философскую систему Гегель противопоставил якобы ограниченным эмпирическим наукам, возобновляя в этом отношении традицию рационалистов-метафизиков XVII в. — Декарта, Спинозы, Лейбница. Естествознанию Гегель противопоставлял философию природы, истории — философию истории, юриспруденции — философию права, а всем конкретным наукам — логику как универсальную науку о всем сущем.

Гегелевская философская система носила сугубо идеалистический характер. Она была, конечно, не простой реставрацией рационалистической метафизики, пораженной французским материализмом и успехами точных и естественных наук. Такая реставрация не могла бы иметь успеха в начале XIX в. Поэтому Гегель, строя свою философскую систему, учитывал новейшие достижения естествознания. Он учитывал, в частности, дальнейшее развитие естествознания, имевшее место в конце XVIII — начале XIX вв.: развитие геологии, эмбриологии, физиологии растений и животных. Правда, сам Гегель не был ученым-естествоиспытателем и в этом отношении он не может идти ни в какое сравнение с Кантом. Однако Гегель не мог не учитывать общей тенденции в развитии естествознания. Осо-

бенно же важно отметить то обстоятельство, что по сравнению с Кантом Гегель имел то преимущество, что он особенно большое внимание уделял развитию человеческой культуры, человеческой истории в ее самых разнообразных проявлениях. Гегель был большим специалистом по истории общественных наук, огромным эрудитом в области литературы, искусства, истории религии, истории философии. В результате глубокого интереса Гегеля к истории человеческого общества в ее самых разнообразных проявлениях, а также и к естествознанию, философия Гегеля включила в себя самые значительные элементы диалектики, которые только можно обнаружить у домарксовых мыслителей, если не считать русских революционных демократов XIX в.

Более того, как уже сказано, Гегель разработал основы диалектического метода. Именно это важнейшее обстоятельство дало Гегелю большое преимущество по сравнению с французскими материалистами, несмотря на идеализм его философской системы в целом. Вот почему Маркс называет в «Святом семействе» реставрацию метафизики немецкими идеалистами, и в первую очередь Гегелем, «победоносной и содержательной»[1]. Это было не простое повторение метафизики XVII в., а прогрессивное развитие.

Каков же способ обоснования идеализма Гегелем?

Этот способ обоснования идеализма Гегелем отличается от способа обоснования идеализма, свойственного, например, Канту, который, как известно, ограничивал возможности человеческого познания, принижал знание, чтобы очистить место вере. Гегель же всячески возвеличивает, прославляет знание. В отличие от Канта и даже в противоположность ему, Гегель подчеркивал способность человеческого разума к познанию мира. Он остроумно и глубоко критиковал учение Канта о непознаваемости «вещей в себе», писал, что «даже животные не так глупы, как эта метафизика, ибо они набрасываются на чувственные предметы, схватывают их и пожирают»[2].

По мнению Гегеля, кантовская философия не вправе ставить человеческому сознанию никаких непереходимых границ, потому что всякий недостаток, всякую границу знают и чувствуют только тогда, когда сталкиваются с этой границей, т. е. когда познают предмет.

Кант видел преимущество своей философии в том, что она ничему не учит догматически, но еще до начала процесса познания исследует условия познания, границы познания и его ком-

---

[1] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. II, изд. 2, стр. 139.
[2] Гегель. Соч., т. II, стр. 14.

петенцию. В глазах же Гегеля это не достоинство критической философии Канта, а ее наиболее существенный недостаток.

Гегель согласен с тем, что во всех других областях человеческой практики орудия или инструменты работы действительно можно изучить до производства самой работы, но это совершенно невозможно как раз в сфере человеческого познания, потому что возможности, права и границы познания выясняются и постигаются лишь в самом процессе познавательной деятельности. Гегель высмеивает основную установку кантовского критицизма — исследовать аппарат человеческого познания до самого процесса познания. Гегель очень остроумно сравнивает эту попытку Канта с «умным» намерением того схоластика, который хотел выучиться плавать прежде, чем идти в воду, еще на берегу.

Таким образом, Гегель отвергает кантовское ограничение возможностей и способностей человеческого познания. Он всячески прославляет и превозносит человеческое познание. Но Гегель делает это вовсе не для того, чтобы подчеркнуть безграничные возможности человека в познании природы, в познании мира и тем самым в покорении природы. Гегель прославляет знание для того, чтобы подчеркнуть, что высшая цель человеческого познания состоит в познании бога. Более того, по убеждению Гегеля, само человеческое познание есть проявление сверхъестественной способности, проявление божественной силы в человеке.

Гегель мистифицирует, обожествляет человеческое познание. Он представляет человеческое познание не как процесс познания реального, исторического человека, а как абстрактный процесс «познания вообще», познания, совершающегося вне времени и пространства. Эта мистификация человеческого познания, отрываемого от его реального носителя — человека, производится Гегелем прежде всего в «Феноменологии духа», где философ дал первое обоснование своей философской системы.

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ДУХА

Общий замысел этого произведения состоит в том, чтобы показать необходимость перехода от обычного человеческого сознания к сознанию философскому. Маркс называл «Феноменологию духа» «истинным источником и тайной гегелевской философии»[3]. Это одно из наиболее трудных и темных произведений мировой философской литературы, может быть, самое трудное.

Предметом «Феноменологии духа» является развитие человеческого познания, или, можно сказать, сознания.

Все предшествующие, да и многие современные Гегелю философы в своих теориях познания рассматривали проблему познания лишь в индивидуальном плане. Они рассматривали познание абстрактного, изолированного индивида, которое всегда совершается в одних и тех же формах. Именно так — неисторично и матафизично—рассматривали процесс познания французские просветители и материалисты XVIII в.

Догматически мыслившие философы, жившие до Гегеля, рассматривали свои философские теории и свои философские системы как выражение окончательной, абсолютной истины в последней инстанции. Все другие философские теории и системы такими догматически мыслящими философами отвергались начисто как продукт заблуждения. Тем самым каждый новый автор философской системы или теории «опровергал» и отвергал все системы и все теории своих предшественников. Гегелевское же понимание познания как исторического процесса включает в себя диалектику абсолютной и относительной истины. Согласно этому пониманию философские теории и системы сменяют друг друга в ходе истории человеческого познания. Но эта смена, доказывает Гегель, не есть случайный, бессвязный процесс, процесс опровержения одной теории, одной систе-

---

[3] К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, М., 1956, стр. 624.

[4] Там же, стр. 627.

[5] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, М., 1948, стр. 345.

мы другой теорией, другой системой. Все философские системы и все теории относительны, но все они, по Гегелю, объективны, т. е. все они в какой-то степени истинны. Все философские системы и теории ограничены уровнем знаний данной эпохи, но в процессе их смены и борьбы вырабатывается абсолютная истина. Поэтому каждая ступень, пройденная в развитии человеческого мышления, не просто отбрасывается, отвергается следующей, но в известной мере сохраняется как необходимая ступень по пути к абсолютной истине.

Как писал впоследствии Гегель в своей «Истории философии», в процессе опровержения философских систем и теорий опровергается не принцип данной философии, а опровергается лишь предположение, что данный принцип есть окончательное, абсолютное определение.

В соответствии с этим Гегель утверждает, что только то философское учение истинно и убедительно, которое рассматривает свои положения не изолированно, а видит в них результат предшествующего развития. Истинность философского учения может быть доказана только всей предшествующей историей познания, всем предыдущим развитием человеческой мысли. Именно такой итог, такой вывод из всего прошлого развития человеческой мысли Гегель видит в своей философской системе.

Говоря обо всем этом, необходимо подчеркнуть, что эти глубокие диалектические идеи Гегеля развиваются им в крайне абстрактной и мистифицированной форме. Мистификация процесса познания состоит в «Феноменологии духа» в том, что Гегель изображает процесс познания как процесс развития и самопознания духа. Познание рассматривается здесь не как функция реального, исторического человека, не как деятельность реального человеческого общества, а как деятельность чистого самосознания. Само название работы — «Феноменология духа» — подчеркивает идеалистическое понимание Гегелем науки о познании как учения о духе, рассматриваемом как безличное явление (феномен). История познания превращается Гегелем в саморазвитие познания, в чисто духовный процесс, оторванный от материальной и социальной основы. Отсюда движение, борьба, развитие и все прочие диалектические определения приобретают крайне абстрактный и совершенно бесплотный характер. Эти определения мыслятся как чисто духовные преобразования в умозрительной сфере.

В целом замысел Гегеля состоит в том,чтобы показать, как обыденное человеческое познание в силу гносеологической необходимости должно подниматься все выше и выше, со ступени на ступень, пока не достигнет философской точки зрения в ее гегелевском понимании.

В соответствии с этой задачей свою гносеологическую задачу, решаемую в «Феноменологии духа», Гегель видит в том, чтобы всесторонне исследовать вопрос об отношении мышления к предмету. Мышление полагает себя как чувство, как созерцание, как восприятие, как представление. На самой же высшей ступени оно полагает себя как понятие.

При этом человеческое познание как в индивидуальном, так и историческом плане, по Гегелю, начинается со ступени непосредственного чувственного знания и поднимается через ряд степеней до абсолютной истины.

Все развитие сознания разделяется Гегелем на три последовательных периода, на три основных ступени. Первую из этих ступеней Гегель называет предметным сознанием. Объектом познания на этой ступени является предмет, находящийся вне сознания. Вторая ступень, есть ступень самосознания. Эта ступень противопоставляется Гегелем первой ступени, так как объектом познания является здесь сам познающий субъект. Сознание обращено теперь не на внешний предмет, а на самого себя, почему эта форма познания и является самосознанием субъекта. На третьей ступени разрешается противоречие между предметным сознанием и самосознанием. Здесь, на третьей ступени, субъект не противопоставляет себя внешнему предмету, как на второй ступени, а постигает свое внутреннее родство с предметом. Теперь субъект понимает, что внешний предмет есть такое же духовное начало, как и сам субъект. Тем самым субъект постигает идеалистическое тождество себя, субъекта и объекта. Это и есть, по учению Гегеля, высшая форма в развитии человеческого мышления. Это та форма, которую Гегель называет абсолютным субъектом. Здесь, на ступени абсолютного субъекта, мышление очищается от всякой чувственной примеси. Здесь мышление устанавливает, что истинный предмет мысли есть сама мысль. Достигнутая таким путем точка зрения абсолютного сознания есть тождество мышления и бытия.

В этом и заключается основной вывод гегелевской «Феноменологии духа» как введения в его философию — утверждение тождества мышления и бытия.

Таким путем, опираясь на своих ближайших предшественников — Фихте и Шеллинга, Гегель преодолевает кантовский дуализм бытия и мышления. В «Феноменологии духа» Гегель стремится доказать не только познаваемость мира, но и то, что сама познаваемость возможна лишь благодаря тождеству субъекта и объекта.

Маркс в «Святом семействе» указывает, что в философской системе Гегеля существуют три элемента: спинозовская субстанция, фихтевское самосознание и гегелевское необходимо-

противоречивое единство обоих элементов — абсолютный дух. Спинозовская субстанция, указывает он здесь же, есть метафизически переряженная природа в ее оторванности от человека. Фихтевское самосознание — метафизически переряженный дух в его оторванности от природы. У Гегеля же имеет место метафизически переряженное единство обоих этих факторов — и природы и в особенности духа.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ОБЪЕКТИВНОГО ИДЕАЛИЗМА ГЕГЕЛЯ

Это состояние человеческого познания, которое является высшей ступенью «Феноменологии духа», по Гегелю, есть исходный пункт его философской системы. Свою философскую систему Гегель определяет как абсолютный идеализм. Абсолютный идеализм, по словам Ленина, есть самый последовательный, самый развитый идеализм. Он основан на самой грандиозной фальсификации отношения бытия и мышления, когда-либо произведенной идеалистами. Этой основой является «абсолютная идея», понимаемая как тождество субъекта и объекта, мышления и бытия. Совершенно ясно, что это тождество носит идеалистический характер, поскольку субъект рассматривается не как конкретно-исторический результат развития объекта, объективного мира природы, а как основа всей действительности, в том числе и природы. Не материя, по Гегелю, обусловливает и определяет человеческий дух, а наоборот, человеческий дух, превращаемый Гегелем в абстрактный, оторванный от человека и от природы и противопоставляемый им «мировой дух», лежат в основе всей действительности.

Совершенно очевидно, что эта гегелевская абсолютная идея, или мировой разум, мировой дух, как еще ее называет Гегель, есть не что иное, как философский синоним бога.

Ленин указывает в «Материализме и эмпириокритицизме», что гегелевская «абсолютная идея» — «идея без человека и до человека, идея в абстракции» есть не что иное, как «теологическая выдумка идеалиста Гегеля» [6].

Дух, как высшее начало, сознательно противопоставляется Гегелем материи, как началу низшему и подчиненному. Как и все идеалисты, Гегель лишает материю активности и представляет ее инертной, самостоятельно не способной ни к какой активности. Материя, по гегелевской терминологии, «зависит от другого». Эта зависимость материи выражается в тяготении всегда к центру, находящемуся вне данной массы материи, сколько-бы велика она ни была. Дух, разум, напротив не за-

[6] В. И. Ленин. Соч., т. 14, стр. 214.

висят ни от чего другого, и поэтому свободен. Свобода и есть внутренняя сущность духа, его основное определение. Она выражается в способности духа к *познанию* и *самопознанию*. Последняя как основное определение духа должна, согласно Гегелю, объяснить его важнейшее свойство — способность к непрерывному *движению и развитию.*

Это составляет вторую основную черту гегелевского абсолютного идеализма. Первой его чертой является идеалистическое тождество мышления и бытия, а второй, следовательно, способность духа к движению и развитию. В идеалистически извращенном виде Гегель формулирует, таким образом, мысль о связи, существующей между мышлением и природой. Эта мысль и дает ему возможность широко ввести в свою философию *идею развития.*

Гегель ставит перед своей философией задачу — понять все многообразие конкретных форм природы и духа, исходя из идеи развития абсолютного духа. В этом смысле Гегель и говорит в «Феноменологии духа», что в его философии «все сводится к тому, чтобы понимать и выражать истинное не только как субстанцию, но и как субъект» [7].

Такая установка Гегеля и приводит его к грандиозной попытке создания всеобъемлющей философской системы. Здесь, в этой системе, как писал Энгельс в 1843 г., «логика, метафизика, философия природы, философия духа, философия права, религии, истории — все было объединено в одну систему, сведено к одному основному принципу» [8]. В каждой из этих областей, указывает Энгельс в своем произведении «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии», Гегель «старается найти и указать проходящую через нее нить развития» [9].

При этом, как в построении каждой из этих «философий», так и в построении всей гегелевской философской системы в целом проявляется одна весьма характерная, определяющая для этой системы черта. Эта черта состоит в стремлении Гегеля изобразить реальное развитие во всех сферах природы и общества как движение и развитие чистой мысли. Опираясь на реальные процессы развития, Гегель хочет представить их как априорные, якобы совершающиеся до всякого действительного развития. Это, как мы увидим в дальнейшем, не могло не привести Гегеля к серьезному искажению реальных процессов развития природы и общества.

---

[7] Phenomeńologie des Geistes (Lasson) 1923, S. 19.

[8] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, изд. 2, стр. 537.

[9] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, М., 1948, стр. 345.

Одно из самых серьезных искажений процесса развития состоит в *телеологическом* понимании этого процесса. Дух стремится осуществить заложенную в нем основную особенность — стремление к познанию и самопознанию. Поэтому все развитие, изображаемое Гегелем, есть стремление духа к этой, заранее вложенной в него Гегелем способности к сознанию и самопознанию. В дальнейшем мы более детально познакомимся с этой особенностью гегелевского идеалистического изображения развития.

В соответствии с тремя ступенями, которые проходит в своем развитии абсолютная идея, гегелевская философская система разделяется на логику, философию природы и философию духа. Наша задача в дальнейшем будет состоять в том, чтобы дать последовательный обзор всех частей философской системы Гегеля. В процессе этого обзора мы выясним и то рациональное, что содержится в каждой из этих частей, выясним основные положения диалектического метода, разработанного Гегелем, а также и недостатки, серьезные искажения диалектического метода в его гегелевской интерпретации.

ОБЩАЯ ХАРАКТЕРИСТИКИ ЛОГИКИ КАК ПЕРВОЙ ЧАСТИ ФИЛОСОФСКОЙ СИСТЕМЫ ГЕГЕЛЯ

Логика — это не только первая часть философской системы Гегеля, но и наиболее содержательная часть его системы. Именно в логике содержится больше всего рациональных зерен. Здесь Гегель дал наиболее полное изложение своего диалектического метода.

Основным определением духа, как мы установили, является свобода, но тем не менее дух развивается, может развиваться не произвольно, как это было в значительной мере характерно для философии Шеллинга, а в строгом соответствии с законами логики.

Почему именно логики?

При ответе на этот вопрос следует помнить, что Гегель стоит на позиции полной, абсолютной познаваемости мира. Поскольку же природа, весь мир, вся действительность познаются с помощью человеческого мышления, то сущность их, по Гегелю, и есть мышление.

Как мы уже установили, гегелевское единство субъекта и объекта есть в действительности не единство (признаваемое и материализмом), а их полное тождество. Поэтому у Гегеля объекты мышления не отличаются от самого мышления. Объекты мышления суть лишь определения самого мышления. Мышление в гегелевской философии отнюдь не рассматривается как черта, специфически свойственная человеку. Мышление — это деятельность, сущность абсолютной идеи. Мышление, по Гегелю, одновременно и объект и субъект, и то, что мыслит, и то, что мыслится.

Вообще говоря, Гегель признает познавательное значение и за такими формами человеческого сознания, как чувство, созерцание, представление, желание. Но все это для него — лишь несовершенное выражение мышления, мысли, лишь «метафоры мыслей и понятий», как он выражается. Поэтому все, включая и «вещи в себе», есть мысли. Истинный предмет мысли есть сама мысль, так как «мысль есть истина всех предметов», говорит Гегель в своей «Энциклопедии». Следовательно,

и развитие должно совершаться по законам мысли, по законам логики (или Логоса, с большой буквы). Гегелевский абсолютный идеализм может быть охарактеризован поэтому как логический идеализм. Здесь абсолютная идея, т. е. мышление о мышлении, означает вместе с тем самопознание, развертывание присущих ей логических определений. Этими логическими определениями, в которых конкретизируется развитие абсолютной идеи, являются *категории*.

Категориями, как известно, называются основные логические понятия, отражающие наиболее общие и существенные связи и отношения действительности. Такие категории, как бытие, качество, количество, взаимосвязь, причина и действие, необходимость и случайность, форма и содержание, сущность и явление, возможность и действительность, свобода и необходимость и другие, суть, с точки зрения диалектического материализма, отражение в сознании наиболее общих и существенных сторон природы и общества.

Не то мы видим у Гегеля. Категории для Гегеля — это прежде всего чистые понятия, это система чистого разума, это царство чистой мысли. Это, как он выражается в «Науке логики», мысли бога до сотворения мира и конечного духа, т. е. человека. Это как бы идеальная закономерность мира, существующая, однако, до самого этого мира, и существующая притом, как некое сверхъестественное свойство божества.

Характеризуя эти основные установки гегелевского идеализма, Энгельс указывает в «Людвиге Фейербахе», что в христианской религии мир просто творится богом, в гегелевской же философии это творение приобретает замысловатый и запутанный вид.

Будучи чистыми понятиями, мыслями бога до сотворения мира и человека, категории одновременно имеют у Гегеля и онтологическое значение. В этом Гегель принципиально отличается от Канта, по учению которого категории не имели никакого отношения к объективной действительности. У Гегеля же категории являются определениями самого бытия. Согласно его учению, логические категории суть не что иное, как предельные абстракции, взятые из самой же действительности. Так понимаем категории и мы. Но по идеалистическому замыслу Гегеля, который переворачивает все с ног на голову, эти абстракции должны служить как бы канвой. Вещи же превращаются в узоры на этой канве.

Сущностью как природы, так и духа оказывается «абсолютная идея». Все вещи лишь постольку истинны, поскольку в них светится эта идея. Вещи сами по себе преходящи, конечны, неистинны. Вечна и непреходяща лишь лежащая в их основе

абсолютная идея, существующая как система категорий. Реальный же мир есть воплощенная, так сказать, прикладная логика.

Абсолютная идея есть синоним бога. Бог же понимается Гегелем не как нечто трансцендентное, потустороннее по отношению к миру, а как разум, развивающийся в самой же действительности. Для Гегеля акт познания — это акт усвоения субъективным разумом объективного разума самих вещей. С этим связана знаменитая формула Гегеля — «все действительное разумно». (Это одна часть формулы, есть и вторая часть — «все разумное действительно», о которой будет сказано в дальнейшем). Разумность мира и выражается в логических категориях.

Сам Гегель подчеркивает, что категории суть понятия, которыми оперирует даже обычное мышление. Однако категории, по учению Гегеля, в обычном мышлении выступают не в их чистом виде. В обычном мышлении категории смешаны с содержанием созерцания или представления. Они не выделены здесь как чистые понятия. В обычном словоупотреблении, указывает Гегель, мы употребляем понятие «нечто», «определенность», «величина», «единое», «множество», «внутреннее и внешнее», «причина и действие» и т. д., не отдавая отчета в их собственном внутреннем содержании. Поэтому все эти категории, хотя нам и знакомы, но по существу неизвестны. Выяснить их — это и значит, по Гегелю, освободить, очистить категории от всякого чувственного, эмпирического содержания. Именно в этом и должна состоять задача научного мышления, научной логики, которая применяет логические категории сознательно, в то время как обычное мышление делает это бессознательно.

Понимаемую таким образом научную логику как науку о чистых понятиях, лишенных каких бы то ни было чувственных признаков, Гегель отождествляет с идеалистической логикой. Эта логика использует результаты развития наук, например, естествознания. С точки зрения Гегеля, науки, опытное познание как бы подготавливают материал для логики, оно открывает законы, общие роды, общие понятия. Идеалистическая же логика Гегеля их располагает в другой форме, накладывает на них печать разума. Она старается показать, что законы и понятия наук заимствованы из чистого разума, являются несовершенным выражением его категорий.

Главное гегелевское произведение «Наука логики» (как и первая часть его «Энциклопедии философских наук», называемая обычно «Малой логикой») рассматривает логические категории как единую, связную и развивающуюся систему. Именно здесь, в «Науке логики», как и в «Малой логике», дается

Гегелем изложение его диалектического метода. Изложение это дается, однако, извращенно, на идеалистической основе.

По определению Маркса, гегелевский диалектический (или абсолютный, как часто его называет сам Гегель) метод есть абстракция движения, абстракция развития. Это — движение в предельно абстрактном виде, движение чистого разума.

Каждая его категория выставляется в виде тезиса. Однако при своем движении, развитии этот тезис саморазлагается и противопоставляется себе же в виде антитезиса, а потом эти два понятия — тезис и антитезис — сливаются в высшем понятии, в понятии синтеза. Сначала происходит борьба, когда да становится нет, нет становится да, но затем да и нет уравновешиваются, нейтрализуются в синтезе. Понятие синтеза, в свою очередь, служит основой для дальнейшего развертывания идеи чистого разума, ибо синтез превращается в новый тезис, и опять все развивается по тому же рецепту, по той же схеме — полагание, противополагание и, наконец, совополагание. В этом и состоит знаменитая гегелевская триада: положение — отрицание — отрицание отрицания. Третий момент по форме напоминает первый, однако он обогащен моментом отрицания. Таким образом Гегель формулирует *закон отрицания отрицания* — один из важнейших законов диалектики. Этот закон выражает прогрессивный характер развития, потому что синтез есть не простое возвращение к тезису, а такое возвращение, которое обогащено моментом отрицания. Следующий синтез означает еще более высокую ступень развития, поскольку он обогащен дальнейшим отрицанием и т. д.

Условием этого процесса, по словам Гегеля, является то, что в каждой категории, в каждом понятии выступает его отрицательная сторона. «Противоречие ведет вперед», — говорит Гегель. Именно оно заставляет понятие переходить от одной ступени к другой. Не мы заставляем понятия переливаться одно в другое, наша мысль только наблюдает, а предмет совершает свое собственное самодвижение и совершает его именно в силу внутри его развивающегося противоречия.

Противоречие, говорит Гегель в «Науке логики», «есть корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в себе самом противоречие, оно движется, обладает импульсом и деятельностью» [10].

Закладывая основы диалектического метода, Гегель учит, что этот метод исходит из развития противоречий, содержащихся в понятиях и определениях рассудка, и приходит к усмотрению их единства с некоторой высшей точки зрения. Это приведение положительного к отрицательному и усмотрение их

[10] Гегель, Соч., т. V, стр. 520.

единства, составляет суть умозрительного познания, которое Гегель противопоставляет рассудочному, формально-логическому познанию.

Из всего этого видно, что построения гегелевской логики носят чисто умозрительный характер. Развивающуюся систему логических категорий Гегель хочет представить как априорную схему развития мира. Но не нужно забывать, что, несмотря на всю свою спекулятивность, категории гегелевской логики почерпнуты, в конце концов, из реальной действительности. Вот почему Ленин в «Философских тетрадях» подчеркивает, что «Гегель гениально угадал диалектику вещей (явлений, мира, **природы**) в диалектике понятий». И тут же Ленин добавляет: «Именно **угадал**, не больше»[11]. Подтверждение этих ленинских слов мы находим в конкретном развитии категорий гегелевской логики.

Прежде чем переходить к их обзору, следует отметить, что еще в «Феноменолигии духа» Гегель поставил перед своей философией задачу: «...отдаться жизни предмета, или, что одно и то же... иметь перед собой и высказывать внутреннюю необходимость его»[12]. Следуя этому требованию, Гегель не может ограничиваться только абстрактным движением категорий. Он, по его собственным словам, испытывает «тоску по конкретному». Поэтому Гегель вводит в свою логику много эмпирического, естественно-научного, исторического материала. Поскольку философ был всесторонне образованным мыслителем, хорошо знакомым со всеми науками, особенно историческими, он порой поднимался до гениальных прозрений действительного развития мира.

По словам Маркса, «Гегель очень часто внутри спекулятивного изложения дает действительное изложение, захватывающее самый предмет»[13].

Глубоко верные замечания Гегеля и отдельные прозрения имеют место как в логике, так и в других частях его философской системы. Именно эти прозрения делают некоторые положения гегелевской идеалистической системы на голову поставленным материализмом, как называют это классики марксизма-ленинизма.

Однако это составляет скорее исключение, чем правило, в гегелевской философской системе. Правилом же для нее является произвол умозрительных, спекулятивных конструкций. Не только философия Фихте, являющаяся по преимуществу системой субъективного идеализма, но и система Гегеля, система

---

[11] В. И. Ленин. Философские тетради, 1947, стр. 169.
[12] Phänomenologie des Geistes, S. 45.
[13] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. II, изд. 2, стр. 66.

идеализма объективного, не в состоянии отбросить оковы субъективизма, не в силах полностью освободиться от пут субъективизма, с которыми неизбежно, необходимо связан всякий идеализм.

Идеализм не позволяет Гегелю полностью «отдаться жизни предмета». Как говорит Маркс, в целом Гегеля больше интересует не логика дела, а дело логики. Это значит, что Гегеля не столько интересует познание самой действительности и отражение этого познания в категориях, сколько конструирование действительности из понятий и категорий. Последний момент выражается у Гегеля в том, что в угоду триаде он стремится все подогнать под нее. На этом пути Гегель нередко придумывает категории там, где не может открыть их в самой действительности. Поэтому некоторые категории в его «Логике» имеют искусственный характер. Это просто выдумки идеалиста, который стремится показать, что все многообразие мира порождается движением понятий. Как глубоко заметил Маркс в «Нищете философии», «по мнению Гегеля, все, что происходило, и все, что происходит еще в мире, тождественно с тем, что происходит в его собственном мышлении»[14]. Здесь-то мы и видим подтверждение того, что идеализм, даже такой последовательный, объективный идеализм, каким был идеализм Гегеля, не в состоянии избавиться от оков субъективизма.

Спекулятивный произвол в построении гегелевской логики особенно проявляется при показе того, как совершается переход от одной категории к другой.

Движение и развитие категорий должно изображать, по замыслу Гегеля, реальное развитие природы, общества, всех проявлений человеческой культуры. Поскольку же Гегель исходит не из единства, а из тождества мышления и бытия, он полагает, что нет надобности в изучении всех черт, всех деталей развития природы и общества, так как развитие природы и общества есть лишь отражение развития наших понятий. Поэтому анализ наших понятий, с идеалистической точки зрения Гегеля, есть более надежное средство познания развивающейся действительности, чем тщательное изучение самой этой действительности. Отсюда и получается, что когда Гегель изображает развитие мира как развитие категорий, он вынужден сплошь и рядом выдумывать как некоторые категории, так и в особенности переходы от одних категорий к другим.

Как мы уже установили, задача логики, согласно Гегелю, состоит в том, чтобы продемонстрировать систему категорий не как заранее готовую, а как развивающуюся. Конечно, фактиче-

---

[14] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, изд. 2, стр. 132.

ски эта система категорий была у Гегеля уже выработана, но он хочет эту сложившуюся систему категорий показать как систему развивающуюся. В соответствии с этим Гегель показывает, что развитие категорий идет от непосредственного, простого, абстрактного к конкретному, сложному, все более опосредственному.

«Наука логики», как и «Малая логика», состоит из трех отделов: 1) *учение о бытии*, 2) *учение о сущности* 3) *учение о понятии*. Смысл развития категорий состоит здесь в том, что если мы начнем с бытия, с его категорий, то в результате самодвижения этих категорий обнаружится более глубокое определение бытия, обнаружится категория сущности. Сущность является, таким образом, как бы антитезисом, отрицанием бытия. Самодвижение же категорий сущности обнаруживает, что еще более глубокой основой, подлинной первоосновой всего процесса развития категорий является понятие. Понятие выступает, таким образом, как синтез бытия и сущности, как отрицание отрицания.

По аналогичной схеме (триаде) происходит развитие категорий и в каждом из трех отделов «Логики» и, далее, в каждом из подразделов. Всего в «Логике», следовательно, 27 подразделов, число же категорий еще больше.

Первый и второй отделы «Логики» составляют так называемую «объективную логику». Из них первый отдел — логика бытия — имеет своим предметом преимущественно те категории мысли, которые вместе с тем являются и категориями неорганической природы. Это — категория бытия, имеющего качественную и количественную определенность. Вторая часть «объективной» логики — логика сущности — изображает диалектику таких категорий мысли, которые одновременно являются переходными категориями, ведущими от неорганической и бессознательной природы к постепенному образованию в ней внутренней жизни. Категории «сущности» благодаря своей внутренней диалектики переходят в категории «понятия».

Вторая часть логики носит название «субъективной». Категории «понятия» — это категории субъективной логики. Этот раздел гегелевской логики одновременно является и изображением последней третьей стадии диалектического движения форм чистой мысли и изображением прогрессивного роста духовной жизни, роста сознания, понятия в царстве органической жизни и в мире человека.

Конечно, это деление логики на объективную и субъективную весьма условно. В действительности, в первой ее части—в объективной логике, которая трактует по преимуществу категории неорганической жизни, мы не раз встречаемся с категория-

ми, которые имеют отношение к человеческому сознанию. И наоборот, во второй части, трактующей по преимуществу категории органической жизни, мы встречаемся и с категориями, относящимися к неорганической природе.

Рассмотрим категории логики несколько более подробно.

УЧЕНИЕ О БЫТИИ В «ЛОГИКЕ» ГЕГЕЛЯ

«Наука логика», как и «Малая логика», начинается с рассмотрения абстрактного, неопределенного, пустого бытия, которое Гегель называет *чистым бытием.* Здесь идет речь не о каком-либо конкретном бытии, а о совершенно неопределенном бытии, речь идет о том скудном содержании, которое вкладывается в слово есть, слово, которое можно высказать обо всех предметах. Предмет существует, следовательно он **есть.** Но такое пустое, бессодержательное, неопределенное бытие по существу равно ничто. Чистое бытие и ничто, согласно Гегелю, тождественны. Конечно, существование вещи отлично от несуществования вещи, но здесь у Гегеля речь идет еще не о вещах, не об определенном бытии. Гегель рассматривает чистое, т. е. абстрактное, совершенно неопределенное бытие. Неопределенность этого бытия и заставляет рассматривать его не как нечто, а как ничто.

Таким образом, отправным пунктом научного познания для Гегеля является не природа, постигаемая прежде всего чувственно, не окружающий мир, служащий источником ощущений, а пустая абстракция бытия — настолько пустая, что она тождественна «ничто».

Бытие, согласно Гегелю, переходит в ничто, ничто, в свою очередь, переходит в бытие. Единством этих двух моментов — бытия и ничто — является категория *становления.* Согласно Гегелю, это — первая конкретная категория, хотя он и называет ее умозрительной, спекулятивной. Бытие — тезис, ничто — антитезис, становление — синтез.

Эта дедукция категории становления носит у Гегеля явно искусственный характер. Тем не менее сама категория становления играет большую роль как в гегелевской логике, так и в реальном мире.

Основная мысль Гегеля заключается здесь в том, что нужно исходить не просто из бытия и ничто, которые сами по себе имеют чисто абстрактный характер. За исходный пункт, по Гегелю, следует брать становление, моментами которого и являются бытие и ничто. Тем самым, говорит Гегель, мы по-

лучим понятие «начала». Ведь вначале предмета еще нет, но поскольку это *начало* какого-то процесса, то предмет обязательно будет. Таким образом, в понятии «начала» обнаруживаются и момент бытия и момент ничто. Начало, таким образом, оказывается становлением.

В становлении обнаруживаются два момента: переход от бытия к ничто — *уничтожение* и переход от ничто к бытию — *возникновение*. Категорию становления нужно понимать как взаимное превращение этих двух моментов друг в друга, как единство возникновения и уничтожения.

Становление есть простейшая форма движения. Его надо понимать на данной ступени развития гегелевской логики как изменение вообще, как переход бытия в ничто и ничто в бытие, без всякой дальнейшей конкретизации этого процесса, а просто как переход, изменение, поток.

Идея становления, т. е. в сущности развития, пронизывает всю логику Гегеля. «Наука логики» рассматривает понятия не как готовые и неизменные, а как изменчивые, становящиеся, развивающиеся, углубляющиеся. Гегель считает, что мы подвигаемся от незнания к знанию. Началом всякого знания является незнание, т. к. вначале мы ничего не знаем о предмете, кроме того, что он есть. Таким образом, мы действительно начинаем с бытия, которое еще лишено всякого содержания, которому еще нельзя сообщить никаких характеристик, никаких определений. Но такое бытие есть, по Гегелю, как бы чистое ничто. Диалектика бытия и ничто составляет простейшую форму движения чистой мысли.

Первым результатом процесса становления является так называемое наличное бытие. В отличие от чистого бытия наличное бытие есть уже бытие с некоторой степенью определенности. Последняя позволяет Гегелю характеризовать наличное бытие как *качество*.

Качество, по Гегелю, есть единая, тождественная с бытием определенность. Бытие перестает быть самим собой, теряя это свое качество, свою определенность.

Далее, в логике Гегеля следует ряд категорий, характеризующих более детально категорию качества. Некоторые из этих категорий носят искусственный характер, например, такие категории, как «в себе бытие», «для себя бытие».

Диалектика категории качества ведет к тому, что качество переходит в количество. Диалектика количества, наоборот, состоит у Гегеля в постепенности его обогащения качественными моментами. Количество переходит в качество.

В отличие от качества, количество, по Гегелю, есть определенность, ставшая безразличной для бытия, уже не единая с

бытием: бытие остается таким же самым, увеличивается оно или уменьшается.

Главная мысль, развиваемая Гегелем в учении о качестве и количестве, есть мысль о количественных и качественных превращениях, *о переходе количества в качество и обратно*.

Этот важнейший закон диалектики и составляет основное положительное содержание, так сказать, главное рациональное зерно первого раздела гегелевской «Логики» — учения о бытии. Но следует иметь в виду, что верный духу своей спекулятивной идеалистической системы, Гегель представляет категории качества и количества как «чистые» понятия, часто забывая о том, что качество и количество являются определенностями вещей.

Категорией, синтезирующей единство качества и количества, является у Гегеля *мера*. Мера есть качественное количество. Это — единство количества и качества, притом единство определенного количества и определенного качества.

Оказывается, что качество стоит в зависимости от количества, ибо количественное изменение не затрагивает качества бытия лишь до известного предела. Если же данная мера переступается, если определенное качество в силу количественного изменения устраняется, то происходит изменение данной меры как определенного соотношения качества и количества, переход ее в другую меру. Вторая мера, в свою очередь, может быть нарушена, в результате чего появляется третья и т. д. Так возникает *«узловая линия соотношений меры»*. Вся природа, вся действительность представляет собой такую узловую линию соотношений меры, или, лучше сказать, соотношений мер, потому что природа состоит из бесконечного ряда определенных качественных образований, которым свойственны определенные количественные характеристики. Постепенное изменение последних — количественных отношений — рано или поздно приводит к *внезапному* нарушению данной меры, внезапному нарушению того или иного соотношения качества и количества. В результате этого появляется новая мера, новое соотношение количества и качества. Переход от одной меры к другой происходит путем скачка, мгновенного перерыва постепенности. Простейший, наиболее популярный пример, приведенный Гегелем, связан с агрегатными состояниями воды, превращающейся путем скачка, с одной стороны, в лед, а с другой — в пар.

Переход от одной меры к другой предполагает наличие какого-то субстрата, какой-то основы всех совершающихся изменений. Такой основой всех изменений и является, согласно Гегелю, *сущность*.

УЧЕНИЕ «ЛОГИКИ» ГЕГЕЛЯ О СУЩНОСТИ

Категория сущности, в отличие от категорий бытия, выражает более высокую ступень в процессе познания.

Переход от бытия к сущности в развитии человеческого познания совершается в силу того, что непосредственное бытие, которое мы ощущаем и измеряем, не есть истинное бытие. Наше мышление ищет за непосредственным бытием истинное бытие, которое и познается путем размышления. Результат этого познания и есть усмотрение важнейшей категории сущности. Обыденное сознание рассматривает вещи со стороны их бытия, т. е. со стороны качества, количества и меры. Но эти непосредственные определения переходят друг в друга. Сущность и есть разультат их переходов, их диалектики. Категории бытия тем самым оказываются категориями видимости. Сущность как бы просвечивается сквозь видимость изменений, изменяющихся вещей. Видимость при этом оказывается диалектически связанной с сущностью, оказывается моментом сущности.

Отличие категорий сущности от категорий бытия состоит в том, что категории бытия просто переходили одна в другую, в сущности же этот переход совершается более глубоко и более сложно. Тут даже нет перехода, а есть только соотношение. Гегель называет поэтому категории сущности *рефлективными,* т. е. взаимноотражающимися понятиями.

Термин «рефлексия» Гегель употребляет в «Логике» в двух смыслах. Во-первых, в смысле «размышления», когда Гегель обозначает этим термином формально--логическую деятельность рассудка. Гегель критикует этот вид мыслительной деятельности человека как недостаточный по сравнению с разумным, диалектическим (или спекулятивным, как его часто называет сам Гегель) способом размышления. Но вместе с тем, в отличие от Шеллинга и от романтиков, Гегель подчеркивает необходимость рефлексии как этапа, предшествующего разумно-диалектическому мышлению.

Что же касается раздела сущности, то термин рефлексия преимущественно употребляется здесь не в субъективном

смысле, не как размышление, а в смысле объективном — как взаимное отражение категорий друг в друга.

Категории сущности определяются Гегелем как рефлективные понятия. Природа рефлективных понятий выражается в том, что из двух определений каждое как бы отражается другим и рефлектирует, отражает другое. Простейшим примером рефлектирующихся понятий могут послужить понятия света и тьмы. «Тьма, — говорит Гегель, — во всяком случае, являет себя в свете как нечто действенное, так как она его определяет, делает его цветом и только этим сообщает ему впервые видимость» [15].

Еще более важными, рефлектирующимися, взаимоотражающимися понятиями, категориями сущности, являются, например, сущность и видимость, внутреннее и внешнее, положительное и отрицательное, тождество и различие, форма и содержание, основание и следствие, причина и действие, возможность и действительность, необходимость и случайность. Все это — рефлективные понятия, так как они существуют только в форме взаимного соотношения. Их поэтому никак нельзя разделить и разорвать, но нельзя и соединить так, чтобы они слились в одно определение, в одну категорию. Все они одновременно и едины и двойственны. Пример такого единства и двойственности представляют категории необходимости и случайности.

Известно, что в предшествующей истории философии имело место, как правило, метафизическое рассмотрение категорий необходимости и случайности. Если мы возьмем материалистов-механистов, то все они рассматривали категорию необходимости как единственно истинную, все они считали, что случайность что-то субъективное, объективно не существующее. С другой стороны, в древности, да и в новое время, существовала точка зрения, которая многие явления природы истолковывала как явления случайные, ничем не вызванные, как явления чудесные, сверхъестественные и т. д. По Гегелю же, необходимость и случайность взаимно связанные, диалектические категории: необходимость проявляется в случайности, случайность есть форма проявления необходимости. Эти категории нельзя метафизически оторвать друг от друга.

Учение о раздвоении единого, *закон единства противоположностей* — важнейший закон диалектики — составляет центральную проблему всего отдела сущности.

Правда, Гегель дедуцирует противоречие из первых определений рефлексии — тождества, разности и противоположения. Противоречие, следовательно, выступает у идеалиста как

---

15 Гегель. Соч., т. V, стр. 93.

результат самодвижения логических категорий. Такая постановка вопроса искажает действительное положение вещей. Однако в этой мистифицированной форме выдвигается рациональная мысль о том, что источником движения и развития является противоречие, «...Противоречие,— говорит Гегель,— не следует понимать за какую-то аномалию, встречающуюся лишь где-то: оно есть отрицательное в его существенном определении, принцип всякого самодвижения, состоящее не в чем ином, как в некотором изображении противоречия... Нечто, следовательно, жизненно лишь постольку, поскольку оно содержит в себе противоречие...»[16].

Основной недостаток гегелевского учения о противоречии заключается в том, что что он говорит о примирении противоречий в категории основания. Здесь Гегель использует непереводимую на русский язык игру слов: противоречие zu grunde geht, что означает — противоречие идет ко дну, погибает, а буквально: идет к основанию, погружается в основание [17]. Такими филологическими фокусами идеалист пытается создать видимость обоснованности своей фальшивой концепции о нейтрализации противоречия.

Значительное место в учении о сущности уделяется анализу категории взаимодействия. Как и все прочие категории, эта категория также обнаруживает свою недостаточность.

Гегель показывает, что если одно явление, одно тело, скажем *А*, действует на другое тело, на другое явление — *В*, а *В* на *А*, то мысль не может удовлетворяться лишь отсылкой от *А* к *В* и обратно. Чтобы понять подлинную основу взаимодействия, нужно углубиться до понятия субстанции, представляющей собой одно из наиболее глубоких определений сущности.

Как абсолютный идеалист, Гегель критикует спинозовское материалистическое учение о субстанции. В отличие от Спинозы, Гегель, как мы уже выяснили, толкует субстанцию как субъект, как начало, развивающееся и сознательное. Поэтому подлинной субстанцией, подлинной основой всех изменений он объявляет уже не сущность, а понятие. Понятие объявляется действительной основой, подлинной первоосновой, находящейся в глубине, определяющей все развитие.

Понятие, согласно Гегелю, раскрывается как свобода, которая обнаруживается в необходимости. Категория необходимости занимает значительное место в разделе сущности. Гегель устанавливает, что необходимость пронизывает собой всю действительность. Но необходимость в природе носит еще

[16] Гегель. Соч., т. V, стр. 520—521.
[17] См. Гегель. Соч., т. V, стр. 511.

слепой характер. Лишь в понятии необходимость самоопределяется и тем самым оказывается свободой.

Гегель высказывает в этой связи важную мысль о диалектической связи свободы и необходимости. Эту мысль Гегеля Энгельс в «Анти-Дюринге» считает в принципе правильной. Необходимость слепа лишь до тех пор, пока она не осознана. Но эта, в принципе правильная мысль Гегеля, искажена его идеализмом.

Преодоление необходимости и достижение свободы возможно, по Гегелю, только теоретически, лишь в мысли, в понятии. Гегель недооценивает момент предметно-практической деятельности и борьбы, без чего невозможна никакая свобода.

Итак, движение категорий сущности обнаруживает, что наиболее глубокой основой процесса развития является понятие.

УЧЕНИЕ «ЛОГИКИ» О ПОНЯТИИ

Учение о понятии образует последний раздел «Логики» Гегеля. И в этом разделе у Гегеля три ступени: 1) учение о субъективном понятии, т. е. о понятии в узком смысле слова; 2) учение об объекте; 3) учение о синтезе понятия и объекта, идее.

Для Гегеля понятие — это не только акт или продукт мышления в голове человека. Понятие для него есть прежде всего то, что сообщает реальность всем вещам и составляет их подлинное существо. Уже в учении о том, что бытие и сущность суть только моменты становления понятия, отчетливо выражена идеалистическая мысль Гегеля.

Моментами понятия Гегель считает всеобщее, особенное и единичное. Всеобщее есть творческая потенция, порождающая из себя особенное, которое есть реализация всеобщего. Синтез всеобщего и особенного есть единичное.

Здесь следует отметить, что, с одной стороны, Гегель правильно устанавливает наличие связи между всеобщим и единичным. Эта идея Гегеля принимается и диалектическим материализмом. Однако Гегель приписывает всеобщему мистическую роль. Он превращает всеобщее в абсолют, оторванный от материи, от природы. Между тем общее в вещах не есть понятие, так как понятие только отражает общее, присущее вещам. Ясно также, что общее не есть творческая сила, созидающая единичное. Кроме того, отправным пунктом научного познания должно быть именно единичное, а не общее, как у Гегеля. Энгельс указывает в этой связи что, «мы должны всеобщее выводить из единичного, а не из себя или воздуха, как Гегель» [18].

Моменты понятия — всеобщее, особенное и единичное, развиваются в суждении. Суждение есть «положенное», т. е. проявленное понятие. Моменты понятия, содержащиеся в нем как бы в скрытом виде, в суждении раскрываются.

Далее Гегель развивает диалектику суждения и его различных видов. За основу он берет ту классификацию суждений,

[18] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. XXI, изд. 1, стр. 7.

которая была установлена традиционной формальной логикой с ее рассмотрением суждений по качеству, по количеству, по отношению и по модальности. Однако в отличие от этой логики Гегель не удовлетворяется только простейшими формами классификации суждений, не удовлетворяется только констатацией этих форм, что было характерно для формальной логики. Вскрывая ограниченность форм суждений, Гегель стремится установить познавательное значение каждой из них. Придерживаясь той же классификации, которая дана в формальной логике, философ стремится выяснить *познавательную ценность* каждого вида, каждой формы суждения и устанавливает с этой точки зрения определенную субординацию между суждениями.

В результате такого развития суждений и его моментов — понятий становится необходимым переход от суждения к умозаключению. Умозаключение (силлогизм), по Гегелю, представляет собой единство понятия и суждения. В умозаключении выражается как единство моментов понятия, так и их различие, отчетливо выступавшее уже в суждении.

Гегель и в этом разделе — учении об умозаключении, как и во всех других разделах своей «Логики», исходит из своей основной идеи о тождестве мышления и бытия. Поэтому он утверждает, что все вещи суть умозаключения, некоторое общее, связанное через частность с единичностью. Само это отождествление форм умозаключения с объективной действительностью, конечно, идеалистично и поэтому неверно. Но все же в этом отождествлении есть тот рациональный смысл, что в наших понятиях, в формах нашего логического мышления вообще отражается природа, внешний мир.

Здесь, как и во многих других частях своей «Логики» и своей философии, Гегель угадывает в движении понятий движение самих вещей. Вещи, конечно, не суть целое, состоящее из трех положений, но, поскольку нельзя отрицать объективность общего в отдельном и особенном, можно сказать, что в самой действительности имеется *некоторая аналогия* формам умозаключений.

Конечно, не может быть речи о полном тождестве логических форм мышления и бытия. Умозаключение — специфическая форма логического мышления, она отражает действительность, но это отражение не является отражением зеркальным, прямым. Однако самый принцип отражения действительности в нашей мысли Гегелем подчеркивается правильно, особенно, если учесть, что до Гегеля была развита кантианская теория, которая отрицала всякую возможность отражения реальной, материальной действительности человеческим сознанием.

Развитие умозаключения, конкретизация его различных форм приводит к превращению его в объект. Это, конечно идеалистично и даже мистично: понятие, суждение, умозаключение, т. е., нечто субъективное, как бы порождает объективное. Но все же при всем идеализме учение Гегеля о превращении субъекта в объект, имеет ту положительную сторону, что оно отвергает признание мышления лишь за чисто субъективную и формальную деятельность, отвергая тем самым противопоставление субъективному объективного. В этой связи Гегель глубоко критикует дуализм, который оперирует разрозненными понятиями субъективности и объективности: и не задается вопросом об их связи и происхождении.

Категориями объективности являются: *механизм, химизм* и *телеология.*

Характерно, что Гегель при всем своем идеализме при беспрерывном подчеркивании умозрительности, спекулятивности своей логики тем не менее вводит в эту логику категорию химизма, поскольку химия в эту эпоху уже стала наукой, без знания которой нельзя было правильно, глубоко понимать природу.

Категории механизма и химизма, по Гегелю, имеют ограниченное применение. Эти категории не могут выразить природу более сложных вещей. Лишь с оговоркой их можно применить глубокую критику метафизического сведения сложного к простому, например органического к механическому.

Более глубокой категорией, чем механизм и химизм, является у Гегеля телеология. Говоря о телеологии, Гегель указывает, что понятие выступает здесь как цель. При этом первоначально цель носит субъективный характер. Цель проявляется лишь как та или иная задача, которую ставит себе человек в процессе своей деятельности.

Недостаток субъективной цели, по Гегелю, состоит в том, что человек, реализуя в процессе своей деятельности ту или иную цель, тем самым получает средство для реализации новых целей, которыми он задается, и достижение которых, в свою очередь, превращает их в средства и т. д. Таким образом имеет место бесконечный процесс человеческой деятельности, процесс, в котором цель и средство непрерывно чередуются. Гегель кладет ему конец на свой объективно-идеалистический лад. Он утверждает, что цель носит не только субъективный, но и объективный характер. Цель следует рассматривать не только как осуществляющуюся, но и как осуществленную (подразумевается — богом). В понимании цели Гегель, таким образом, возвращается к тому воззрению, которое было свойственно Аристотелю и Лейбницу, в философии которых цель выступила как объективное явление, самореализующееся в природе.

В учении Гегеля о цели и средстве содержатся гениальные догадки о природе исторического процесса. Как отмечалось, по Гегелю, конечная цель имеет конечное содержание, поэтому не представляет собою нечто безоговорочно разумное. В средстве же цель не только переходит во что-то внешнее, но и сохраняется. «Постольку **средство** есть нечто **более высокое**, чем **конечные** цели внешней целесообразности; плуг почтеннее, чем непосредственно те наслаждения, которые подготовляются им и являются целями. Орудие сохраняется, между тем, как непосредственные наслаждения, проходят и забываются. В своих орудиях человек обладает властью над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей» [19].

Как видим, Гегель подходит к материалистическому пониманию истории, усматривая ее основу в производстве орудий. По поводу этих высказываний Гегеля Ленин делает следующее замечание: «Зачатки исторического материализма у Гегеля» [20].

Стремясь положить конец бесконечному прогрессу целей и средств, Гегель утверждает, что объект «в себе» (в возможности, в потенции) уже в механизме и химизме является целью. Понятие должно как бы само по себе воплотиться в объекте, вернее даже создать свой объект. Тем самым обнаруживается, что в своей еще более глубокой сущности, как внутренняя цель, понятие есть идея. Идея и оказывается наиболее глубокой, последней основой, подлинной первоосновой всего развития.

Идея, по Гегелю, проходит три ступени. Сначала идея выступает в виде жизни, развитие жизни приводит к тому, что идея оказывается познанием, развитие же познания приводит к абсолютной идее.

Процесс жизни состоит, по Гегелю, в отношении индивидуума, как субъекта, к окружающим его объектам. Высший тип этого отношения — когда объектом по отношению к субъекту является другой субъект, т. е. другой живой индивидуум. От индивида Гегель таким образом переходит к роду.

Род есть общее, индивид — частное. Род как общее пребывает, а индивиды преходящи. Так обстоит дело биологически. В познании же общее реализуется наиболее адэкватным образом в мысли каждого человека. В любом суждении устанавливается единство единичного и общего.

Познание Гегель рассматривает, во-первых, как познание в собственном смысле слова, т. е. как теоретическое познание. При этом теоретическом виде познания ударение падает на объективную идею, на идею как объект. При теоретическом познании задача состоит в том, чтобы субъективную идею сделать

---

[19] Гегель. Соч., т. VI, стр. 25.

[20] В. И. Ленин. Философские тетради, 1947, стр. 163.

адэкватной объективной идее, чтобы тем самым субъект стал адэкватным объекту.

Выше познания в собственном смысле слова Гегель ставит волю. Воля акцентирует, по Гегелю, субъективную идею, идею как субъект. Здесь ставится задача изменить объект так, чтобы он соответствовал субъекту, сделать предмет, соразмерным той цели, которую ставит человек, т. е. объективную идею уравнять с субъективной. В этой связи Гегель делает гениальный вывод о том, что познание как воля обязательно связано с практикой. Эту ступень познания философ ставит выше только теоретического знания. Как формулирует его мысль Ленин в «Философских тетрадях», «практика выше (теоретического) познания, ибо она имеет не только достоинство всеобщности, но и непосредственной действительности» [21].

Когда речь шла о теоретическом познании, то истина сосредоточивалась в объекте. Субъект должен был завоевать истину, заключенную в предмете. Когда же речь идет о воле, субъект рассматривает мир как нечто такое, что он хочет подчинить всецело своим целям. На этой ступени субъект не видит в мире объектов ничего истинного, все истинное переносится в субъект.

Согласно Гегелю, истина заключается не только в объекте (как это было при одностороннем теоретическом познании) и не только в субъекте (как имеет место, например, в учении о воле у Фихте). Необходимо объединение субъекта и объекта, теоретического и практического моментов познания, что и достигается в абсолютной идее.

Ленин в «Философских тетрадях» отмечает гениальность мысли Гегеля, который рассматривает практику в качестве необходимого звена процесса познания. Вместе с тем следует иметь в виду, что как идеалист Гегель в сущности не знает подлинной практики. Практика носит у Гегеля лишь теоретический, «духовный» характер. При этом философ-идеалист рассматривает практику не как основу познания, а лишь как некоторый момент познания.

Итак, односторонность теоретической и практической идеи преодолевается в абсолютной идее. Абсолютная идея есть итог всего процесса познания. Гегель говорит, что абсолютная идея является результатом всего предшествующего пути. Абсолютная идея является тем конечным выводом, конечным результатом, который понятен лишь в связи со всем уже преодоленным путем. Абсолютная идея заключает в себе как бы все предыдущие моменты развития.

---

[21] В. И. Ленин. Философские тетради, 1947, стр. 185.

Абсолютная идея — это наиболее опосредствованная, самая богатая определениями категория гегелевской логики. По существу она является синонимом диалектического метода в его гегелевской интерпретации.

ПРОТИВОПОЛОЖНОСТЬ ГЕГЕЛЕВСКОЙ И МАРКСИСТСКОЙ ДИАЛЕКТИКИ

Теперь, когда мы познакомились с содержанием «Логики» Гегеля, нам легче уяснить коренную противоположность гегелевской идеалистической и марксистской материалистической диалектики. Эта противоположность имеет место как в отношении содержания, так и в отношении вытекающего отсюда применения гегелевского и марксистского диалектических методов.

Первый момент — различие между гегелевским и марксистским методом по содержанию — мы вскроем сейчас. Второй, касающийся применения этих методов, станет для нас особенно ясным тогда, когда мы в процессе обзора гегелевской философской системы дойдем до выяснения его социально-политической концепции, в особенности гегелевской теории государства.

В чем же сила и в чем слабость диалектического метода в его гегелевской идеалистической интерпретации?

Сила гегелевского диалектического метода состоит в том, что это самый глубокий из когда-либо выдвинутых до тех пор методов развития. Как подчеркивает Ленин в «Философских тетрадях», «Гегель гениально **угадал** в смене, взаимозависимости **всех** понятий, **в тождестве их противоположностей,** в переходах от одного понятия в другое, в вечной смене движения понятий, такое отношение вещей, природы» [22].

Но вместе с тем следует постоянно иметь в виду, что гегелевский диалектический метод неотделим от его идеалистической и метафизической философской системы. Существует глубокое противоречие между диалектическим методом и метафизической системой Гегеля. Противоречие это не разрешимо на почве идеализма, и оно приводит к искажению, к уродованию диалектического метода в его гегелевской интерпретации.

Сущность этого искажения, этого уродования Гегелем диалектического метода прекрасно вскрыта Марксом в его известном послесловии ко второму немецкому изданию 1 тома «Капитала». Здесь, как известно, Маркс говорит о противоположно-

[22] В. И. Ленин. Философские тетради, 1947, стр. 169.

сти своего собственного метода — метода материалистической диалектики — и гегелевского метода идеалистической диалектики.

«Для Гегеля, — говорит Маркс, — процесс мышления, который он под названием идеи превращает даже в самостоятельный субъект, есть демиург (творец) действительности, которое составляет лишь его внешнее проявление. Для меня, наоборот, идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [23].

Как мы знаем, Гегель, исходил из идеалистического *тождества мышления и бытия*. Рисуя, поэтому, развитие категорий своей логики — развитие от бедных и абстрактных категорий к категориям все более богатым, опосредствованным, конкретным, Гегель полагает, что диалектический метод восхождения от абстрактного к конкретному есть процесс *возникновения* самого конкретного.

Маркс же стоит на точке зрения материалистического *единства бытия и мышления*. Это единство предполагает идеальное отражение в человеческой голове материального бытия. Отражение это не простое, зеркальное, метафизическое (такое отражение признавали и домарксовские материалисты), а активное. Материальное не просто *отражается* человеческой головой, но и *преобразуется* в ней. Большую, можно сказать, решающую роль в этом преобразовании играет общественная производственная практика людей. Поэтому диалектический метод Маркса есть лишь, как он говорит, «способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его духовно как конкретное» [24].

В процессе этого усвоения конкретного Маркс пользуется, разумеется, и абстракциями; без них, говорит он, невозможна никакая, в особенности, общественная наука. Конкретное подвергается анализу, путем которого познается более глубокая сущность вещей. Результат этого анализа и есть абстракции, которые отнюдь не есть самоцель, а лишь средство для более глубокого понимания конкретного. Поэтому диалектический путь абстрактного к конкретному в методе марксистской материалистической диалектики есть способ наиболее глубокого *познания* действительности. Тот же путь в гегелевской идеалистической диалектике есть способ *конструирования* действительности, созидания действительности.

Отражение этой противоположности марксистского и гегелевского диалектических методов мы видим в различной трактовке ими проблемы *исторического и логического*.

---

[23] К. Маркс и Ф. Энгельс. Капитал, т. I, 1949, стр. 19.
[24] Там же.

Гегель акцентирует на логическом. Единство логического и исторического означает у него порождение логическим исторического. Поэтому историческое, в сущности, приносится Гегелем в жертву логическому. В лучшем случае историческое выступает у Гегеля как иллюстрация идеального развития логических категорий. Как пишет Маркс в одной из своих ранних работ, «Гегель развивает свою мысль не из предмета, а конструирует свой предмет по образцу завершившего, а именно — в абстрактной сфере логики завершившего свой круг мышления» [25].

Другой характер проблема исторического и логического имеет в материалистической диалектике. Поскольку здесь путь от абстрактного к конкретному является отражением действительного развития, как оно протекает в реальной истории, логический метод исследования есть, по известным словам Энгельса в рецензии на «Критику политической экономии» Маркса, тот же исторический метод, только освобожденный от его исторической формы и от нарушающих его случайностей. Поэтому здесь, продолжает Энгельс, логический способ исследования дает возможность изучить всякий момент развития в его самой зрелой стадии, в его классической форме.

Таким образом, логический метод материалистической диалектики не насилует исторической действительности, а является средством ее наиболее глубокого осмысления.

Другое извращение, претерпеваемое диалектическим методом у Гегеля под влиянием его идеалистической системы, состоит в трактовке им центрального закона диалектики — закона противоречия.

Поскольку вещи превращаются в философии Гегеля в призраки, в «идеальные фантасмагории», существующие в них противоречия становятся противоречиями одной только чистой мысли. Как говорит Маркс в «Святом семействе», искусство Гегеля состоит в том, чтобы «все внешние чувственные битвы превращать в битвы чистых идей» [26].

В связи с этим стоит и основная тенденция учения Гегеля о противоречиях. Эта тенденция заключается в примирении противоположностей. Гегель утверждает, что все вещи противоречивы, что противоречие является импульсом жизни, и в то же время он ищет гармонического разрешения противоречий. В этом одна из задач, которую он ставит перед своим умозрительным методом, стремящимся объединить в синтезе «с высшей точки зрения» «конечные определения» рассудка.

[25] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, изд. I, стр. 522.
[26] К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, изд. 2, стр. 90.

Трактовка проблемы противоречия у Гегеля прямо противоположна постановке этого вопроса диалектическим материализмом. Маркс справедливо упрекает Гегеля в том, что он считает «вредной» резкость действительных противоположностей, что он препятствует тем самым «превращению этих противоположностей в крайности», препятствует решительной борьбе их, что имеет место в действительности, особенно в общественной жизни.

Наибольшая ограниченность, метафизическая ограниченность диалектического метода Гегеля и тем самым наибольшие противоречия между этим методом и гегелевской философской системой связаны с основной установкой этой его системы.

В начале лекции указывалось, что Гегель подверг внушительной критике притязания всех прошлых и современных ему философских систем на то, что именно данная система является выражением абсолютной истины, а все остальные суть только продукты, заблуждения. Однако, несмотря на эту критику, сам Гегель как автор философской системы тоже был вынужден утверждать, что его система есть абсолютная истина. Следовательно, Гегель приходит в противоречие со своей собственной установкой. Это и есть противоречие между методом, который требует бесконечного развития, и системой, которая это развитие ограничивает определенными пределами.

В области логики это противоречие проявляется у Гегеля в том, что система развитых в ней категорий рассматривается как абсолютное, исчерпывающее знание о мире. Гегель считает, что своими категориями он исчерпывает все явления мира и во времени и в пространстве.

Согласно замыслу Гегеля, в его логике исчерпаны, так сказать, все возможности мира. В целостности «абсолютной идеи», развитой в его логике со всеми ее категориями, нельзя ни прибавить, ни убавить ни одно из понятий, потому что в своей совокупности эти понятия, эти категории охватывают всю действительность полностью, без остатка.

В этом смысле логика Гегеля представляет замкнутую систему, законченную систему категорий, замкнутый круг, не допускающий дальнейшего развития. Весь мир вынужден вращаться только в определенном круговороте понятий. Стало быть, если миру присуще развитие, то только в определенных, заранее установленных абсолютной идеей границах [27].

---

[27] См. А. Деборин. Гегель и диалектический материализм, вступ. ст. к I-му т. соч. Гегеля, М.-Л., 1929, стр. LX.

Стремление Гегеля дать абсолютную систему знания, т. е. такую систему, которая носит вневременный, вечный априорный характер, объясняет, в частности и то, что категориям пространства и времени в гегелевской логике не уделяется почти никакого внимания.

Таким образом, влияние гегелевской метафизической системы пагубно отразилось на диалектическом методе. Эта система подрывает диалектический метод в самой его основе. Метод требует бесконечного развития, система же ограничивает это развитие определенными пределами. Сам диалектический метод принимает у Гегеля форму замкнутой, абсолютной системы.

Гегелевская диалектика — теория абсолютного знания. Правда, это абсолютное знание достигается в результате завершения круга всех категорий. На каждом отдельном этапе мы имеем только относительное знание, так как каждая категория в отдельности выражает истину только односторонне и содержит в себе противоречие, которое ведет развитие знания вперед. Но абсолютная идея во всей совокупности своих категорий, совмещая в себе все пройденные ступени, доставляет, по Гегелю, абсолютное знание.

Материалистическая диалектика Маркса и Энгельса противоположна идеалистической диалектике Гегеля, так как она отвергает абсолютное, совершенно исчерпывающее знание о мире.

Яркое проявление основного противоречия философии Гегеля — противоречия его метода и системы — мы видим и во второй части этой системы — *в философии природы.*

ФИЛОСОФИЯ ПРИРОДЫ ГЕГЕЛЯ

Философия природы представляет собой фантастическое изображение воплощения абсолютной идеи в форме природных вещей. В логике идея рассматривается в ее собственной духовной сфере. Но после того, как она прошла положенный ей ряд ступеней, идея, по Гегелю, отчуждается сама от себя, переходит в *инобытие* и делает себя природой.

В этом пункте системы Гегеля совершенно очевиден мистицизм его философии. Согласно этой системе, согласно философии Гегеля не природа порождает понятие, идею, а наоборот, идея порождает природу. Не природа есть первичное, а абсолютный дух.

Природа есть, как выражается Гегель, царство окаменелых понятий. Раз дух первичен, раз именно он представляет собой подлинную субстанцию, лежащую в основе природы, значит дух богаче и разнообразнее, чем природа. Природа — лишь одно из его проявлений, притом проявление несовершенное.

Это положение особенно резко сказалось у Гегеля в том, что он отрицал самостоятельное развитие в природе. Идеалистическая диалектика Гегеля признает движение лишь как движение понятия, идеи, духа. Движение же в природе Гегель рассматривал только как отраженное движение. Поскольку природа лишь инобытие духа, постольку ступени развития природы лишь отражение, и притом несовершенное отражение, ступеней развития абсолютной идеи.

Понятие, как таковое, лежит вне природы, и поэтому природа, по Гегелю, сама по себе не развивается, она не имеет собственной истории. Развитие вообще есть чисто логический, а не реальный, естественный процесс. Многообразие природы Гегель не рассматривал как результат исторического развития. Природа сама по себе, по Гегелю, неизменна. Имеющееся в ней движение есть лишь повторение одних и тех же форм.

«При всем бесконечном многообразии изменений совершающихся в природе, — пишет Гегель в своей «Философии истории», — в них обнаруживается лишь круговращение, которое вечно повторяется; в природе ничто не ново под луной,

и в этом отношении многообразная игра ее форм вызывает скуку. Лишь в изменениях, совершающихся в духовной сфере, появляется новое»[28].

В противоположность французским материалистам и даже докритическому Канту, которые в согласии с передовыми естествоиспытателями своего времени выдвигали некоторые эволюционные идеи, Гегель отвергал возможность развития природы во времени. Природа у него осуждена на вечное повторение одних и тех же форм и процессов в пространстве. За это Гегель сурово был раскритикован Энгельсом, который в «Людвиге Фейербахе» указывал, что «эту бессмылицу развития в пространстве, но вне времени, — которое является основным условием всякого развития, — Гегель навязывал природе как раз в то время, когда уже достаточно были разработаны и геология, и эмбриология, и физиология растений и животных, и органическая химия, и когда, на основе этих новых наук, уже всюду зарождались гениальные догадки, предвосхищавшие позднейшую теорию развития (например, Гете и Ламарк). Но так повелевала система и ради системы метод должен был изменить самому себе»[29].

В соответствии со своими основными идеалистическими посылками, Гегель в «Философии природы» сделал попытку изобразить все явления природы как инобытие духа. С этой целью Гегель применил в «Философии природы» систему категорий, разработанных в его «Логике». Явления природы он сводит к формам мышления, естественные процессы — к логическим категориям.

«Философия природы» Гегеля делится на три части: *механику, физику и органику.*

Для идеализма Гегеля характерна трактовка отдельных явлений природы. Свет, например, по Гегелю—это самая простая мысль, существующая под формой природы. Звук — это механическая душевность, проявление души в области механики. Магнетизм — это мысль в природе. Поскольку магнит имеет полюсы и среднюю нейтральную точку, он есть прямое проявление умозаключения и распадения понятий на крайние и средний члены. Каждый магнит представляет собой три члена, связанные вместе: два полюса и нейтральная точка.

Эти рассуждения Гегеля — пример того произвола, который характерен для его идеалистического понимания природы.

---

[28] Гегель. Соч., т. VIII, стр. 51—52.

[29] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, 1948. стр. 355.

Стремление к чисто умозрительному, спекулятивному постижению природы как совокупности духовных вещей и пренебрежительное отношение к опытному познанию ее согласуется у Гегеля со всем духом его идеалистической системы. Замысел Гегеля — разработать «философию природы» чисто умозрительным путем — выявляет характерное для идеализма стремление создать философскую систему, стоящую над науками и навязывающую им выводы, диктуемые не реальным развитием научного познания, а потребностями системы. Отдельные ценные мысли о природе погребены у Гегеля под мертвым грузом идеалистических, враждебных науке идей.

В идеалистической системе Гегеля природа не играет самостоятельной роли. Сами по себе предметы природы, по Гегелю, мертвы, между ними, как таковыми, нет связи и переходов, так как они лишь мертвые отпечатки идеи. Единство природе сообщает идея, которая является истинным деятелем всей природы, единственно развивающейся субстанцией.

Идея стремится как можно скорее миновать все ступени природы, так сказать, прорваться сквозь природу. Идея стремится к тому, чтобы стать духом.

Натурфилософия — самая слабая часть гегелевской системы, здесь очень резко выявляется ограниченность метода идеалистической диалектики. Нужно, однако, сказать, что в «Философии природы» содержатся и рациональные моменты: критика теорий «теплорода», флогистона, электрических и магнитных «материй»; Гегель подчеркивает важность теоретического осмысления данных эмпирического естествознания. Гегелевское деление на механизм, химизм и организм Ф. Энгельс считал «совершенным для своего времени»[30]. Как в «Логике», так и в «Философии природы» Гегель критиковал механистическую теорию сведения высших форм движения к низшим.

---

[30] Ф. Энгельс. Диалектика природы, 1952, стр. 199.

ФИЛОСОФИЯ ДУХА ГЕГЕЛЯ

Последний, третий, раздел философии Гегеля составляет его учение о духе.

Философия духа у Гегеля есть идеалистическое учение о человеке, об общественной жизни, обо всех проявлениях материальной и духовной культуры людей.

Переход от философии природы к философии духа Гегель рассматривает как возвращение абсолютной идеи, прошедшей в своем инобытии в форме природы ступени механизма, химизма и организма, к себе, в свою собственную, так сказать, «духовную стихию». Вступая в сферу духа, абсолютная идея сбрасывает с себя чуждую ей форму физического инобытия и возвращается в адэкватную ей стихию духа.

Если природные вещи являются только объектами, то дух отличается от них прежде всего тем, что он есть субъект.

Само собой разумеется, что этот переход от природы к духу ничего общего не имеет с подлинно научным объяснением процесса возникновения человека и человеческого мышления. Происхождение духа из природы в понимании Гегеля не есть учение о первичности природы по отношению к духу, а составляет дальнейшее развитие его идеалистической системы. Природа лишь опосредствует в этой системе самодвижение абсолютной идеи.

«Философия духа» подобно другим частям гегелевской системы, состоит из трех звеньев: *учение о субъективном духе, учение об объективном духе и учение об абсолютном духе.*

Два последних раздела этой части философии Гегеля — учение об объективном и абсолютном духе — представляют для нас значительный интерес. Дело в том, что именно здесь, в этих разделах Гегель развивает во всю ширь свою идеалистическую философию общественной жизни и человеческой культуры, т. е. те области познания, в которых Гегель был наибольшим эрудитом.

Противоречие между диалектическим методом и идеалистической метафизической системой проявляется и в этих частях философии Гегеля.

Диалектический подход к действительности проявляется

здесь в том, что в каждой из различных исторических областей, рассматриваемых Гегелем в этих разделах, философ, по словам Энгельса, старался «найти и указать проходящую через нее нить развития» [31]. Дух же метафизической системы проявляется и здесь в господстве умозрительных, спекулятивных конструкций, в стремлении Гегеля подчинить историческое содержание умозрительной логической схеме. Для социальной характеристики гегелевской философии в целом весьма характерны и те выводы, которые он делает именно в этой части своей философской системы.

Переходим к рассмотрению философии объективного духа.

---

[31] К. Маркс и Ф. Энгельс. Избранные произведения, т. II, М., 1948, стр. 345.

ФИЛОСОФИЯ ОБЪЕКТИВНОГО ДУХА ГЕГЕЛЯ

Философия объективного духа есть не что иное, как идеалистическая философия общественной жизни. Человеческое общество в его различных сторонах и проявлениях Гегель рассматривает как объективную реализацию духа.

Учение об объективном духе состоит из *учения о праве, морали* и *нравственности.*

Как идеолог буржуазии, Гегель всячески превозносит абстрактное, формальное буржуазное право. Он называет право «реальностью свободы». В центре его интересов излюбленные буржуазные идеи неприкосновенности частной собственности и основанные на ней «свободы» личности. В целом здесь имеет место превознесение буржуазного правового общества, апология частной собственности и связанного с частной собственностью буржуазного принципа «свобода личности».

За правом следует мораль. Право, по Гегелю, есть совокупность внешних законов, которые предписываются «всеобщим духом» субъективной воле. В области же морали субъект рассматривает те же законы, как законы его собственной свободной воли и деятельности.

От морали Гегель отличает нравственность. Нравственность, на языке Гегеля, есть объективная реализация морали, слияние субъективной морали и формального, внешнего права, слияние личного и общественного. Воплощением же нравственности, ее объективностью, по Гегелю, является человеческое общество во всех его проявлениях.

Гегелевский идеализм, таким образом, четко проявляется и в этой части его философской системы. Совокупность общественных отношений людей для него не что иное, как объективно существующая нравственность.

Нравственность, согласно Гегелю, есть такая ступень в развитии объективного духа, когда достигается синтез индивидуального и родового. Индивидуальное представлено человеком, родовое — человеческим обществом. Нравственность, по Гегелю, такая ступень развития объективного духа, когда мораль реализуется в форме объективных отношений между людьми.

Положительный момент этого гегелевского учения о нравственности состоит в том, что коллективная, общая, социальная жизнь людей противопоставляется жизни отдельного индивида как определяющее начало определяемому в то время как все предшествующие буржуазные социологические теории XVII—XVIII вв. (Гоббс, Спиноза, французские просветители XVIII в.) исходным пунктом своего понимания общества брали индивида. Общество у этих мыслителей XVII—XVIII вв. было вторичным, производным от личности. Общество все эти мыслители рассматривали как механический конгломерат индивидов, находящихся в чисто внешних отношениях друг к другу (теория так называемого «общественного договора»). Гегель же в идеалистически извращенной форме выдвигает более правильную точку зрения, согласно которой первичным, определяющим началом должно рассматриваться общество, а не индивид. Впрочем, следует заметить, что эту точку зрения одновременно с Гегелем, может быть даже несколько раньше его и независимо от него, выдвигали и другие европейские мыслители в начале XIX в., в частности великий французский социалист-утопист Сен-Симон.

Итак, в целом гегелевское понятие нравственности есть идеалистическая мистификация общественной жизни, общества. Различные формы общественной жизни — семью, гражданское общество и государство — Гегель рассматривает как ступени в развитии нравственности.

Понятием гражданского общества Гегель обозначает совокупность материальных условий общественной жизни. Под гражданским обществом Гегель разумеет систему социально-экономических отношений, в отличие от государства, которое является политической организацией общества.

Как последовательный идеалист, Гегель трактует совокупность экономических отношений как систему нравственных отношений между индивидами и обществом. В соответствии с этим политическая экономия, которую Гегель понимает как науку об экономических закономерностях гражданского общества, приобретает у него этическую окраску. Что же касается системы самих экономических отношений, то эта система трактуется Гегелем не как система производственных отношений, а как система потребностей, как система взаимного удовлетворения потребностей людей, основанная, по словам Гегеля, на «всестороннем переплетении зависимости всех ото всех».

Эта точка зрения не является новой. Уже в древности она выдвигалась еще Платоном.

Производственная деятельность людей, таким образом, выступает у Гегеля как вторичная по отношению к потребностям.

Характер труда и его разделение, соответственно такому пониманию, рассматриваются в зависимости от характера и дифференциации потребностей.

Пройдя ступень «гражданского общества», объективный дух достигает своей высшей ступени — государства. Государство Гегель рассматривает как третью, последнюю фазу объективного духа.

УЧЕНИЕ ГЕГЕЛЯ О ГОСУДАРСТВЕ

Консервативные черты философии Гегеля с особой силой выявляются именно в его учении о государстве.

Выше было выяснено, что Гегель-диалектик, разработал метод, который правильно истолковывал развитие как процесс, включающий количественные и качественные изменения, перерывы постепенности, скачки. Но как идеолог трусливой и слабой немецкой буржуазии, Гегель не был сторонником революционного перехода от феодализма к капитализму. Сознавая необходимость объединения раздробленной Германии и понимая вместе с тем собственную слабость и неспособность возглавить борьбу народа за национальное объединение страны, немецкая буржуазия все свои упования относительно буржуазного преобразования и национального объединения Германии возлагала на стихийный ход событий, который подталкивал развитие страны в сторону капитализма. Не надеясь на свои силы, немецкая буржуазия больше полагалась на инициативу монархических правительств, которые были вынуждены идти на уступки развитию капитализма. Как известно, в начале XIX в. монархическая Пруссия и другие немецкие феодально-монархические государства потерпели поражение в борьбе против буржуазной наполеоновской Франции. Это заставило монархические правительства Германии провести некоторые буржуазные преобразования с целью усиления собственной мощи. Так, в Пруссии в 1807—1813 гг. были проведены реформы Штейна и Гарденберга, касавшиеся налогового и финансового дела, муниципального управления. Эти реформы упраздняли личную зависимость крестьян от помещиков (хотя и сохраняли в силе повинности, тяготевшие над крестьянскими землями). Тем самым складывались исторические условия для компромисса между немецкой буржуазией и немецким дворянством, которые хотя и медленно, но все же становились на путь буржуазного развития. Этот компромисс и получил свое идеологическое отражение в философии Гегеля и прежде всего в его учении о государстве.

Все это должно объяснить нам, почему Гегель, разрабаты-

вая диалектический метод, был тем не менее *противником революции и сторонником реформ,* почему он отвергал революционные общественные теории французских просветителей и материалистов XVIII в.

Как известно, французские материалисты и просветители XVIII в. разрабатывали теорию общественного договора. Несмотря на все недостатки этой теории с материалистической точки зрения, она сыграла глубоко революционную роль. Эта роль была обусловлена тем, что теория общественного договора утверждала земное происхождение государства, являвшегося согласно учению французских просветителей XVIII в. *делом рук человеческих,* так сказать, человеческим изобретением. Исходя из этой теории, Руссо выдвинул принцип народного суверенитета, устанавливающий право народа на революцию, направленную против негодных общественных порядков. Известно, какую огромную роль сыграли эти идеи, подымавшие народные массы на штурм феодально-абсолютистских порядков во время французской революции.

В противовес этим революционным идеям Гегель выступил с теологической идеей *провиденциализма* как теоретической основой при объяснении общественного развития. Согласно этой идее люди не властны над своими общественно-политическими порядками, в особенности над своим государственным устройством. В соответствии с этим Гегель утверждал, что общественные порядки и государство создаются на земле высшей божественной силой. Он объявил государство «земно-божественным существом», «шествием бога в мире» [32] и т. п. Именно государство, и притом монархическое государство, а не народные массы и тем более не социальные революции, является, по Гегелю, движущей силой истории. Народ для Гегеля — это «бесформенная масса», его революционные действия «стихийны, неразумны, дики и ужасны». Революции, осуществленной во Франции при участии народных масс, Гегель противопоставлял реформы, осуществляемые сверху по инициативе феодально-монархического государства.

Вопреки историческим фактам Гегель объявлял Францию отсталой, по сравнению с Германией и особенно Пруссией, страной. По его мнению, революция во Франции была необходима именно для того, чтобы подняться до уровня Германии. Идеалистически понимая революцию как переворот только в области мысли, Гегель утверждал, что лютеровская реформация в Германии в начале XVI в. устранила все, что препятствовало свободному развитию человеческого духа. Лютеров-

[32] Гегель. Соч., т. VIII, стр. 268.

ская реформация установила в Германии протестанство, основывающееся на свободе человеческого духа. Другое дело Франция, где господствующей религией является католицизм, отрицающий свободу человечества. Поэтому французская революция вместе с французской философией XVIII в., по словам Гегеля, «произвела в другой форме то же, что и реформация Лютера».

Будучи противником революции, Гегель отвергал требование демократической республики, выдвигавшееся наиболее передовыми политическими мыслителями конца XVIII — начала XIX вв. Он доказывал, что демократия осуществима лишь в небольших государствах типа швейцарских кантонов. Как сторонник реформ Гегель выступал в своих произведениях за конституционную монархию, которая была его политическим идеалом. Поскольку в Германии в эту эпоху повсюду господствовал абсолютизм, требование конституционной монархии было исторически прогрессивным, но отнюдь не революционным. Более того, в берлинский период своей деятельности, в своей «Философии права» Гегель идеализировал монархический строй полуфеодальной Пруссии.

В «Философии права» особенно очевидна капитуляция Гегеля как идеолога трусливой немецкой буржуазии перед дворянско-абсолютистскими порядками монархической Пруссии и фактический переход его на позиции апологета этих порядков. Буржуазно-правовые идеи в «Философии права» предельно ограничиваются и приспосабливаются к жалким условиям прусской действительности. Наследственную монархию Гегель провозглашает здесь высшей формой государственного устройства. Народное представительство он подменяет сословным представительством. Правящим сословием Гегель провозглашает дворянство. Право этого сословия земледельческой аристократии на государственную власть Гегель нисколько не оспаривает, а лишь стремится ограничить привлечением к законодательной власти буржуазии (именуемой Гегелем подвижным сословием).

Буржуазная тенденция проявляется в «Философии права» в том, что Гегель высказывается против феодального произвола и объявляет свободу сущностью человека. Гегель утверждает здесь также, что сущность права состоит в защите частной собственности. Однако эта защита вполне может быть осуществлена, по Гегелю, дворянско-монархическим государством, которое Гегель всячески идеализирует.

«Государство, —провозглашает Гегель, — есть действительность нравственной идеи», — нравственный дух»[33], «ду-

[33] Гегель. Соч., т. VII, стр. 263.

ховная идея» и т. п. Основанием государства служат у Гегеля не материальные экономические отношения и основанная на них борьба классовых интересов, а «сила разума, осуществляющего себя как волю» [34]. Для Гегеля государство — не господство определенного класса, осуществляющееся с помощью аппарата принуждения, а осуществление всеобщей воли. В государстве, учит Гегель, частная цель делается тождественной со всеобщей. Как истинно всеобщее государство обнимает частное и единичное. Государство сознательно организует частные и единичные интересы, в государстве, по Гегелю, все сводится к единству всеобщности и частности.

Идеалистическая концепция государства у Гегеля, таким образом, направлена на сокрытие его классовой сущности. Эта концепция является апологией государства эксплуататорских классов. Последнее объясняет, почему некоторые реакционные буржуазные философы и социологи эпохи империализма поднимали и поднимают на щит гегелевское учение о государстве. Гегелевское учение о государстве как о таком целостном организме, которому беспрекословно и слепо должен подчиняться каждый индивид, каждый человек, было использовано и фашистскими «теоретиками» тоталитарного государства.

Таким образом, в «Философии права» Гегель объявляет прусскую монархию воплощением абсолютной идеи, провозглашая тем самым прусскую реакционную действительность как бы высшим проявлением разумности. В предисловии к «Философии права» Гегель выставляет свою знаменитую формулу: «Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно [35]. Первая часть этой формулы, утверждающая обязательное наступление того, что правильно усматривается людьми, познается ими в существующей действительности, подчеркивает по существу победу нового, прогрессивного и является выражением революционного характера диалектики. Но сам Гегель всемерно акцентировал на второй части этой формулы — «что действительно, то разумно». Приспосабливая диалектику к своей консервативной (а кое в чем и просто реакционной) философской системе, он стремился главным образом к тому, чтобы вывести настоящее, в особенности существовавшие в Германии политические порядки, из прошлого, из пережитой истории. В этом также проявляется одно из принципиальных отличий гегелевской и марксистской диалектики.

Гегелевская диалектика по существу обращена лишь в

---

[34] Гегель. Соч., т. VII, стр. 268.
[35] Там же. стр. 15.

прошлое, имея своей главной целью оправдание существующего по принципу: «все понять, все простить и со всем примириться». Марксистская диалектика, в отличие от гегелевской, есть революционно-критический метод, который в свое понимание настоящего включает и момент его отрицания. Она устремлена, поэтому, в будущее, стремясь всемерно приблизить будущее прогрессивное состояние общества. Совершенно очевидно, что эта противоположность есть одно из проявлений противоположности буржуазного и революционного пролетарского мировоззрения.

К философии духа тесно примыкает и гегелевская философия истории.

ФИЛОСОФИЯ ИСТОРИИ ГЕГЕЛЯ

В этой части гегелевской философии также с большой силой проявился диалектический метод Гегеля, его, по словам Энгельса, огромное историческое чутье. Однако многое из того рационального, что имеется в этой области философских воззрений Гегеля, оказывается погребенным под его спекулятивно-идеалистическими выдумками. Недаром Ленин указывает в «Философских тетрадях», что в философии истории Гегель наиболее устарел и наиболее антиквирован. Но вместе с тем Ленин отмечает, что в «Введении» к философии Гегеля много прекрасного и глубокого в постановке вопросов. В дальнейшем, при характеристике этого произведения Гегеля мы и будем иметь в виду главным образом его «Введение» в философию истории.

С точки зрения Гегеля, человеческая история есть высшая, в сравнении с природой сфера, потому что в процессе истории развивается духовное, мысль. Именно поэтому здесь имеет место равитие, прогресс. В природе, по Гегелю, нет развития, здесь «ничто не ново под луной», лишь в человеческом мире, в мире человеческой истории обнаруживается действительная способность к изменению, и притом не просто к изменению, а к совершенствованию, к прогрессу.

Одна из наиболее значительных особенностей гегелевской философии истории, гегелевского понимания общественного процесса, которая отличает это понимание от подавляющего большинства предшествовавших ему общественных теорий, состоит в последовательном проведении Гегелем *идеи закономерности,* царящей в ходе человеческой истории.

Закономерность и порядок в истории прежде всего обнаруживаются в развитии.

Развитие, по Гегелю, есть исторически преемственная связь между прошлым и настоящим, настоящим и будущим. Новое в истории есть результат развития, который подготовлен всем ходом жизни старого, предыдущего этапа.

Всемирную историю Гегель рассматривает как единый процесс. Всю историю человечества, с его точки зрения, нужно рассматривать как единое целое. Каждая отдельная ступень

ее может быть правильно постигнута только как звено этого целого. Нельзя смотреть на этапы истории как на случайности. Связь событий всемирной истории возникает и развивается закономерно. Ни одна ступень в развитии народов не может рассматриваться как вечная, застывшая. Все ступени мировой человеческой истории, все ступени развития народов являются результатом своего времени, результатом определенных обстоятельств.

История, учит Гегель, есть сложный процесс. Прошлое дает множество свидетельств разрушения, гибели блестящих культур, великих народов. Тем не менее, утверждает Гегель, если рассматривать человеческую культуру со всемирно-исторической точки зрения, в ней наблюдается непрерывное совершенствование, постоянный прогресс, поступательное развитие.

Что же лежит в основе всемирно-исторического прогресса? Ответ на этот вопрос обусловлен у Гегеля всеми его идеалистическими установками.

Как мы уже отмечали, Гегель использует в трактовке исторического развития теологическую идею провиденциализма, согласно которой в ходе человеческой истории осуществляются планы божественного провидения, божественной мудрости, управляющей судьбами людей. Разумеется, Гегель придает этой идее, этому теологическому представлению философскую форму.

Философским эквивалентом бога является у Гегеля абсолютная идея. Философским же эквивалентом божественного провидения, господствующего в человеческой истории, является та же абсолютная идея, но принявшая форму мирового духа или мирового разума.

Эта предвзятая идеалистическая идея искажает у Гегеля даже те правильные мысли, которые он развивает в своей «Философии истории».

Так, например, Гегель указывает, что во многих случаях сознательные и целеустремленные действия человека наталкиваются на такие сложившиеся обстоятельства, которые приводят к последствиям совсем иным, чем те, к которым человек стремился. Исторический процесс поэтому совершается не просто и прямолинейно, согласно заранее начертанной людьми цели. «...Во всемирной истории, — говорит Гегель, — благодаря действиям людей вообще получаются еще и несколько иные результаты, чем те, к которым они стремятся и которых они достигают, чем те результаты, о которых они непосредственно знают и которых они желают; они добиваются удовлетворения своих интересов, но благодаря этому осуществляется еще и нечто дальнейшее, нечто такое, что скрыто

содержится в них, но не сознавалось ими и не входило в их намерения»[36].

В этих словах в абстрактной форме Гегель характеризует господство стихийности в общественном развитии, особенно присущее всем досоциалистическим общественным формациям.

В досоциалистических формациях, исторический процесс протекает стихийно. Действительные перспективы и истинные движущие силы общественного развития остаются для людей досоциалистических формаций неосознанными, непонятными, скрытыми. Сила исторического процесса вследствие этого выступает как сила слепой необходимости.

Гегель же мистифицирует этот процесс. Он изображает его как «хитрость мирового разума», который пользуется намерениями, страстями и поступками людей в своих целях, неведомых и непонятных для людей. Люди, согласно этой концепции, лишь воображают, что они сами делают свою историю. В действительности же «мировой дух» направляет все их действия, все их поступки. Развитие мирового разума, выражающееся в самопознании, и составляет сущность всемирно-исторического процесса.

Мы отмечали уже, что, в отличие от материи, сущностью духа, разума, является, согласно учению Гегеля, свобода. Поэтому, учит Гегель, всемирная история есть *прогресс в сознании свободы*. Понять этот прогресс в его необходимом развитии и составляет задачу философского изучения истории.

В соответствии с этим, Гегель утверждает, что смысл прогресса человеческой истории состоит в том, что человечество шаг за шагом проникает в закономерное содержание обстоятельств своей жизни, как бы постигая тем самым присутствие «мирового разума», направляющего судьбы людей. Каждый этап познания необходимости составляет часть того гигантского пути, который Гегель называет прогрессом в сознании свободы. В соответствии с этим Гегель и строит свое изображение всемирно-исторического процесса.

Хотя сущность разума заключается в свободе, но сознавать свою свободу он начинает не сразу. Процесс истории в том и заключается, что «разум вырабатывает знание того, что представляет он сам по себе. Цель истории состоит в самопознании разума. Этой цели служит все; все случается для того, чтобы служить этой цели.

В этой связи Гегель обосновывает в своей «Философии истории» реакционную европоцентристскую концепцию. Всемирная история, учит он, направляется с Востока на Запад,

---

[36] Гегель. Соч., т. VIII, стр. 27.

так как Европа есть конец всемирной истории, а Азия — ее начало. В Китае, по Гегелю, разум еще спит, в Индии он уже грезит, в Вавилонии, Персии и Египте разум уже понимает, что он дух. Однако это понимание свойственно лишь одному человеку — главе государства (царю, фараону и т. п.). Идеалистически истолковывая теократический строй древневосточных деспотий, в которых глава государства имел неограниченную власть над своими подданными, Гегель выдвигает общее положение: на Востоке лишь один человек свободен, лишь один осознает себя «свободным духом».

Следующий этап всемирно-исторического прогресса в сознании свободы достигается в древней Греции и древнем Риме, где уже *некоторые* осознают свободу, а не только один, так как здесь имеет место демократическое устройство во многих государствах.

Наконец, высшим и последним этапом этого процесса является, по Гегелю, «христианско-германский мир», где согласно христианским принципам уже *все* люди свободны, все они осознают свою свободу. Наилучшие же возможности для такого осознания представляются, разумеется, в монархической Пруссии.

Понятие мирового духа, мирового разума является слишком общим. Само по себе это понятие не может объяснить конкретных особенностей различных исторических эпох и культур. Поэтому для объяснения особенностей различных эпох истории Гегель вводит другое понятие — понятие «народного духа».

Ареной мирового духа является всемирная история, сферой же деятельности народного духа является государство, осуществляющееся тем или иным народом. В принципе «народного духа» Гегель пытается найти то звено, которое позволило бы представить развитие конкретных народов, культур и государств как развитие мирового духа.

Сущность народного духа проявляется в государстве, его законах и учреждениях, а также в религии, искусстве и философии. Каждый народ является известной творческой индивидуальностью, при этом неповторимой творческой индивидуальностью, создающей ту или иную культуру. Борьба народов и их культур, победа одних и гибель других и составляют содержание всемирной истории. События всемирной истории, говорит Гегель, показывают, что дух каждого народа, вследствие своей ограниченности, уступает место другим, и в этом диалектическом движении состоит «верховный суд истории».

К этим идеям Гегеля примыкают высказанные им реакционные мысли относительно необходимости и даже благо-

детельности войн. Войны, учит Гегель, сохраняют нравственное здоровье народов, предохраняют народы от гниения, которое «явилось бы следствием продолжительного, а тем паче вечного мира»[37] (с идеей которого выступал в свое время Кант). В соответствии с этим международное право Гегель рассматривал лишь как условность, а верховным арбитром в международных делах считал тольку войну.

Итак, в ходе человеческой истории происходит смена «народных духов», благодаря чему осуществляется прогресс во всемирной истории. Причем этот прогресс осуществляется на каждой ступени каким-либо одним господствующим народом, являющимся истинным носителем целей всемирного духа на данной стадии исторического процесса. Этот «исторический народ» есть творец прогресса. Все же другие народы являются бесправными по отношению к нему, потому, что одни из них уже изжили себя, исчерпали богатство своего духа, а другие еще не доросли до стадии, когда они могут выполнять свою историческую миссию.

Понятиями «исторического» и «неисторического» народов Гегель пользуется очень широко. При этом единственно историческим народом он считает, по существу, лишь германский народ, так как он у Гегеля завершает всемирную историю. Германский народ — избранный народ, перед которым бесправны все другие народы. Он имеет право на колонизацию других народов. Гегель сопровождает эти свои рассуждения пренебрежительными замечаниями по адресу славянских, китайского, индийского и других народов.

Таким образом, в своей «Философии истории» Гегель проводит в общем точку зрения немецкого национализма, по крайней мере, в некоторых частях этого своего произведения.

Однако историческая справедливость требует сказать, что если и не в своих произведениях, то в своих письмах Гегель высказал, в частности, интересные мысли о будущем России. Будучи сторонником буржуазно-монархического развития России, Гегель писал вместе с тем русскому помещику Борису Икскулю: «Вы счастливы тем, что имеете отечество, занимающее такое огромное место во всемирной истории, отечество, которому, без сомнения, предстоит еще гораздо более высокое назначение. Другие современные государства как будто бы уже более или менее достигли цели своего развития; быть может, кульминационный пункт некоторых из них находится уже позади, и форма их приобрела уже постоянный характер, тогда как Россия, будучи уже, пожалуй, наиболее мощною силою среди остальных государств, заключает в своих недрах

[37] Гегель. Соч., т. VIII, стр. 344.

неограниченную возможность развития своей интенсивной природы»[38].

Возвратимся теперь к гегелевской «Философии истории», чтобы закончить этот раздел ее.

Классики марксизма-ленинизма беспощадно критиковали гегелевскую идеалистическую конструкцию истории. Они показали, что история, понимаемая как реализация божественной цели, божественного разума, есть история мистическая. В значительной степени в борьбе именно против этого гегелевского понимания истории Маркс и Энгельс разработали материалистическое понимание истории.

Величайшее значение открытия Маркса и Энгельса состоит в том, что они нашли реальную основу человеческой истории, вскрыли ее подлинные движущие силы, Гегель же стремился найти движущие силы общества *вне* человеческой истории, он конструировал их, следуя общему духу своей философии чисто умозрительно. Философия Гегеля, указывает Энгельс в «Людвиге Фейербахе», движущие силы человеческой истории привносил извне, «из философской идеологии». Так, например, вместо того, чтобы стараться объяснить историю Греции внутренней связью ее собственных событий, Гегель просто-напросто объявляет, что эта история есть не что иное, как выработка «прекрасной индивидуальности». Смысл греческой истории, согласно Гегелю, состоит в осуществлении «художественного произведения» и т. п. В угоду идеалистической концепции история ставится с ног на голову.

Таков дух идеалистической спекуляции, господствующий в гегелевской философии истории.

Тем не менее диалектический метод приводит Гегеля и здесь к ряду глубоких и верных положений. Об одном из этих положений Гегеля о стихийности общественного развития, не конролируемого членами общества, мы уже говорили. Следует указать также на мысль Гегеля относительно большой роли интереса и страстей в человеческой деятельности, на его замечания относительно характера взаимоотношений человека и природы и роли орудий труда в этом процессе. Гегель говорит, что человек, чтобы справиться с предметами природы, использует другие предметы, существующие в природе, как бы пользуется природой против самой же природы, изобретает орудия для достижения этой своей цели. И хотя, говорит Гегель, эти человеческие изобретения, т. е. орудия, принадлежат духу, тем не менее сами орудия человеческой деятельности нужно ставить выше, чем предмет, существующий в природе.

---

[38] Цитируется по книге: Куно Фишер. Гегель, его жизнь, сочинения и учение. Первый полутом, М., 1933, стр. 90—91.

Эта очень глубокая и правильная мысль остается у Гегеля в общем изолированной. Господствующим у него остается утверждение, согласно которому свое определение человек находит в самосознании.

В заключение следует указать на глубокие рассуждения Гегеля относительно роли великих исторических личностей, содержащиеся в том же «Введении» в «Философию истории». Роль великих людей определяется, согласно Гегелю, тем, что их личные интересы и цели как бы непосредственно выражают общие интересы, отождествляемые с потребностями своего времени. Великие люди знают, что составляет сущность их времени и в чем выразится ближайшая ступень развития. Гегель называет великих людей героями, поскольку они черпают свои цели и свое призвание не из существующего порядка вещей, ставшего уже традиционным, а из скрытого для большинства людей источника, из перспектив, которые еще не ясны подавляющему большинству людей. «Поэтому кажется, — говорит Гегель, — что герои творят сами из себя и что их действия создали такое состояние и такие отношения в мире, которые являются лишь *их* делом и их созданием» [39].

Деятельность исторических личностей у Гегеля не противопоставляется недеятельным, пассивным массам. Деятельность великих исторических личностей и деятельность масс Гегель рассматривает диалектически, как процесс взаимодействия. То, к чему стремятся первые, уже выработано жизнью последних. «Так, например, то время и тот народ, на которые, как на свой предмет, оказывала влияние деятельность Александра и Цезаря, сами собой оказались способными подняться до того результата, который должен был быть достигнут деятельностью этих индивидумов; время в такой же мере создало этих мужей, в какой само оно было создано ими. Они в такой же мере были орудиями духа своего времени и своего народа, в какой, наоборот, самый этот народ служил для этих героев орудием осуществления их деяний» [40].

Все эти глубокие высказывания опять-таки даются у Гегеля на общем фоне мистической трактовки деятельности и роли великих людей как орудий «мирового духа».

Мировой дух, имеющий своим содержанием мировую историю, не является еще конечной целью развития. Над ним возвышается *абсолютный дух,* сущность которого раскрывается в искусстве, религии и философии.

---

[39] Гегель. Соч., т. VIII, стр. 29.
[40] Гегель. Соч., т. III, стр. 38—39.

УЧЕНИЕ ГЕГЕЛЯ ОБ АБСОЛЮТНОМ ДУХЕ

Дух по самому своему существу, как мы уже знаем, стремится к самопознанию, т. е. к познанию абсолютной истины, которая является одинаково предметом искусства, религии и философии. В искусстве истина дана в форме созерцания, в религии — в форме представления, а в философии — в форме понятия.

Для идеализма Гегеля весьма характерно, что религию он считает более высокой, более полной формой проявления абсолютного духа, более высокой формой познания, чем искусство.

Что касается искусства, то содержанием философии искусства у Гегеля является учение о художественном идеале и его развитии. Развитие искусства Гегель стремится осмыслить с точки зрения осуществления формы и содержания, взаимопроникновение которых реализует абсолютную идею как прекрасное. Прекрасное, по Гегелю, есть гармоническое единство формы и содержания, взаимопроникновение формы и содержания.

Одновременно Гегель дает классификацию различных эстетических категорий и различных видов искусства, как архитектура, скульптура, живопись, музыка, и поэзия.

В области религии Гегель также рисует различные исторические стадии в развитии религиозных представлений. Высшей и последней фазой в развитии этих представлений, согласно Гегелю, является христианство как религия абсолютного духа.

Высшую сферу абсолютного духа составляет философия, которая имеет то же содержание, что искусство и религия. Абсолютная истина, по учению Гегеля, не выражается адэкватно ни в форме созерцания, как это имеет место в искусстве, ни в форме представлений и образов, как это имеет место в религии. Этим и определяется необходимость философии, которая познает истину в единственно адэкватной ей форме — в форме понятий, в форме мысли.

Гегель не признает материалистической философии. Он считает материалистическую философию точкой зрения обыч-

ного, не философского сознания. Гегель признает только идеалистическую философию, которую, по крайней мере по форме, он ставит выше религии. Согласно Гегелю, в религии единство субъективного и объективного духа достигается только в форме чувственности, в форме наглядного представления, в философии же это единство постигается в форме мышления. Религия лишь представляет абсолютное, идеалистическая же философия, которую Гегель отождествляет с философией вообще, мыслит абсолютное, постигает абсолютное (т. е. бога) в понятии. Поскольку глубочайшую основу действительности составляет, по Гегелю, мышление, адэкватное постижение ее возможно лишь в форме философии. Философия поэтому имеет дело не с фактами, а с понятиями, почему она и является единственно адэкватной наукой об абсолютном, системой абсолютного знания.

По учению Гегеля, философия есть современная ей эпоха, выраженная в мыслях. Философия тождественна со своим временем. Она никогда не выходит за пределы данной исторической эпохи. Будучи сознанием эпохи, философия в целом имеет один и тот же корень с государственным строем, формами искусства и религии, с техникой и бытом, со всей культурой данного периода. Этот единый корень или общий источник, по Гегелю, — народный дух.

Философия появляется у данного народа лишь как поздний, завершающий продукт его культуры. Она выступает на арену только тогда, когда данный народ приближается к своему закату, когда действительность закончила процесс своего формирования и развития. Философия, по учению Гегеля, является как бы трезвым подведением итогов этого развития, исторического развития народа.

«Когда философия, — говорит Гегель, — начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» [41]. Эти рассуждения Гегеля весьма напоминают французскую пословицу: «Если бы молодость знала, если бы старость могла».

Философия, по учению Гегеля, является выражением противоречия и разрыва между внутренними стремлениями народа и внешними формами его жизни. В противовес действительному миру дух создает себе царство мысли, идеальный мир, где он и находит себе удовлетворение. Понятно, что Гегель при таком понимании философии может признавать только

---

[41] Гегель. Соч., т. VII, стр. 17—18.

идеалистическую философию, к материализму же, по словам Ленина, идеалист относится как мачеха.

Итак, всякая философская система есть продукт своего времени, она соответствует определенной ступени развития философии. Поэтому ни одна философия не может претендовать на значение абсолютной истины, ибо она ограничена потребностями времени. Но подобно тому, как в логической системе каждая категория занимает определенное место, так и в истории философии каждая система, являющаяся выражением и развитием известного принципа (или категории), составляет необходимую ступень в процессе развития философии как единой системы. В силу этого значение, ценность и истинность данной системы философии определяется прежде всего ее исторической ролью. Но вместе с тем каждая философская система является также звеном в единой цепи развития науки и философии. Ни одна философская система не является абсолютной и окончательной, но ни одна философская система не исчезает бесследно, а входит в качестве подчиненного момента в последующие системы.

В начале темы мы уже отмечали преимущество этой точки зрения Гегеля, который, в отличие от подавляющего большинства своих предшественников и современников, впервые взглянул на историю философии не как на случайную смену одних заблуждений другими, не как на хаотическое собрание вымыслов, а как на закономерную смену одних относительных истин другими. Однако эта в общем верная мысль опирается у Гегеля на ложную, идеалистическую основу. Смену одних философских систем другими идеалист мыслит лишь как чисто логический процесс *филиации идей*. Гегель не интересуется подлинно-историческим, социально-классовым содержанием философских теорий, содержанием, развитие которого только и может объяснить процесс смены одних философских теорий и идей другими.

Итак, с точки зрения Гегеля, система философии и история философии неразрывно связаны воедино. История философии есть система в развитии. Гегелевская философская система есть результат всей предшествующей истории. Процесс развития и результат его неразрывны. Изучая историю философии, мы изучаем самое философию. Последовательность философских систем в истории та же, что и последовательность категорий в системе логики. Поэтому гегелевские система логики и история философии суть две стороны одного и того же процесса.

Поскольку каждая философия необходимо выдвигает какой-либо принцип, который последующим развитием фило-

софской мысли не отвергается, а сохраняется в качестве подчиненного момента, Гегель утверждал, что последняя по времени философия есть совокупность всех форм познания, результат всего предшествующего развития философии. Она содержит в себе все ступени, пройденные человечеством в своем развитии. Свою философскую систему Гегель и объявляет такой высшей ступенью, заключительным звеном всей философии. В этом смысле философия Гегеля является как бы синтезом всех основных прицнебов, высказанных в истории философии. Гегелевская философия, по убеждению ее творца, — это вершина и конец развития философской мысли, так как она есть выражение достигнутой, наконец, абсолютной истины.

Тем самым снова вступает в безвыходное противоречие с им же провозглашенным в начале истории философии диалектическим тезисом, согласно которому каждая философская ситема есть лишь относительная, а не обсолютная истина.

С этим противоречием мы уже встречались при рассмотрении гегелевской логики. Мы установили тогда, что оно неизбежно возникает на почве идеализма, стремящегося создать всеобъемлющую философскую систему как выражение раз навсегда познанной абсолютной истины.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, свое философское учение Гегель объявляет завершением научного развития, окончанием исторического движения познания. Современную ему ступень развития всемирной истории Гегель провозглашает осуществлением «мировым духом» своих целей. В реакционной прусской монархии Гегель усматривает венец всего предшествующего общественного развития.

Метафизическая система Гегеля составляла консервативную, реакционную сторону его идеалистической философии. Другую, прогрессивную сторону его философии, составлял разработанный им диалектический метод, содержавший в себе «рациональное зерно». Этот метод находился в резком противоречии с догматической, метафизической системой. Если догматическая система утверждала, что философия Гегеля и прусская монархия знаменуют конец философского и общественно-политического развития человечества, то диалектический метод, разрушавший все догматическое, ломал всякие представления об окончательной истине и о соответствующих ей абсолютных, завершающих историческое развитие состояниях человечества.

Гегель не был последовательным диалектиком. Его диалектика была слита с его идеалистической системой в одно целое, была подчинена обоснованию идеализма. Этим, как мы видели, и была обусловлена непоследовательность гегелевской диалектики, ее искажения, многочисленные уступки метафизике.

Рациональным зерном диалектики Гегеля являются его гениальные догадки о развитии, о взаимообусловленности явлений, о противоречии как источника движения, о «самодвижении», о превращении количественных изменений в коренные качественные изменения, о скачкообразности развития и т. д. Но поскольку Гегель был поклонником реакционного прусского самодержавия, это явилось в конечном счете причиной нереволюционности и непоследовательности его диалектики. Согласно Гегелю, противоречие существует только в

мышлении, а разрешение противоречий заранее дано в абсолютной идее.

Диалектика Гегеля была обращена в прошлое, причем и само прошлое она трактовала в идеалистически извращенном виде.

Гегелевская философия может быть правильно понята лишь в свете ее основного, определяющего противоречия — противоречия между диалектическим методом и идеалистической и метафизической системой. Это противоречие пронизывает все учение Гегеля, и его постоянно следует иметь в виду при оценке всех его частей.

В 1944 г. в журнале «Большевик» была опубликована редакционная статья «О недостатках и ошибках в освещении истории немецкой философии конца XVIII — начала XIX вв.». В этой статье острой критике был подвергнут третий том «Истории философии», выпущенный Академией наук СССР в 1943 г., в особенности за то, что в этой книге было «смазано противоречие между прогрессивной стороной философии Гегеля, его диалектическим методом и консервативной стороной — его догматической системой».

В силу юнкерско-буржуазной ограниченности своего мировоззрения Гегель не сделал необходимого с позиции диалектики вывода о временном, исторически переходящим характере современного ему общественного и государственного строя.

Понятно, что в последующий период различного рода реакционеры в политике и философии цеплялись за консервативную сторону учения Гегеля, за его систему и выступали как ярые противники диалектического метода Гегеля. Революционные же мыслители использовали прогрессивную сторону философии Гегеля — его диалектический метод. В числе последних находятся и основоположники диалектического материализма Маркс и Энгельс, радикально переработавшие диалектический метод Гегеля на материалистической основе.

Цена 1 р. 70 к.

ЦЕНА
с 1 января 1961 г.
— руб. 1 7 коп.